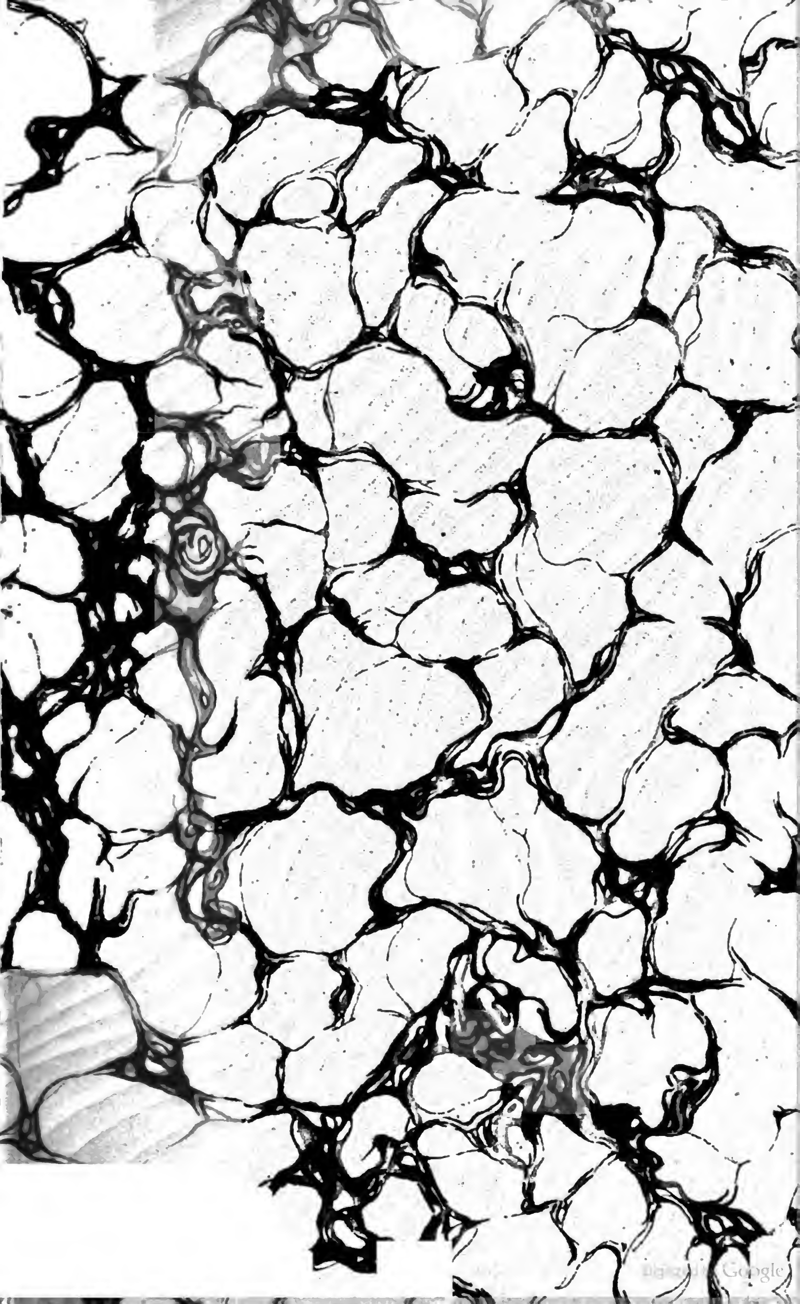
Revue bénédictine

Abbaye de Maredsous


UNIVERSITY of MICHIGAN
GENERAL LIBRARY
OCTAVIA WILLIAMS BATES
BEQUEST
Digitized by Google



REVUE BÉNÉDICTINE.

TOME X. — 1893.

La Revue Bénédictine paraît le 1er de chaque mois, en livraisons de 48 pages, avec couverture imprimée. Elle forme par an un volume de 576 pages. Le titre et la table des matières sont envoyés avec la livraison de janvier.

Le recouvrement se fait par quittances postales, qui sont présentées après réception de la première livraison.

Pour tout ce qui concerne la *rédaction*, s'adresser à l'abbaye de Maredsous (province de Namur).

Pour l'*administration* et les *abonnements* :

Belgique : Abbaye de Maredsous.

France : Société de St-Augustin { rue St-Sulpice, 30, Paris. / rue du Metz, 41, Lille.

Autres pays : Abbaye de Maredsous (Belgique).

Prix de l'abonnement.

Pour la Belgique	fr.	5 00
Pour l'étranger (Union postale)	fr.	6 00

Pour les pays ne faisant pas partie de l'Union postale, 5 fr., le port en sus.

On peut se procurer la 1re année, 1 fort volume de 592 pages in-8°; la 2me année, un fort volume de 688 pages in-8°; la 3me année, la 7me année, la 8me année, la 9me année, chacune 1 fort volume de 576 pages in-8°, au prix de **5 fr.** le volume.



REVUE
BÉNÉDICTINE

DIXIÈME ANNÉE.



ABBAYE DE MAREDSOUS,
Belgique.

1893.

LES BÉNÉDICTINES

DE NOTRE-DAME DU CALVAIRE.

LA Congrégation de N.-D. du Calvaire, fondée au commencement du XVII[e] siècle, reconnaît pour fondatrice la Mère Antoinette d'Orléans; elle fut aidée dans cette œuvre par le célèbre P. Joseph, capucin, dans le monde François Leclerc du Tremblay, baron de Mafiée.

Antoinette d'Orléans était fille de Léonore d'Orléans, duc de Longueville, marquis de Rotelin, comte de Neufchâtel en Suisse, et de Marie de Bourbon, duchesse d'Estouteville, comtesse de Saint-Pol ; elle naquit en 1572. Étant devenue veuve, en 1596, de Charles de Gondi, marquis de Belle-Isle, elle ne tarda pas à embrasser la vie monastique, et fit profession, le 6 janvier 1601, au monastère des Feuillantines de Toulouse, de l'Ordre de Saint-Benoît. Cette congrégation était alors l'une des plus austères, et ce fut le motif pour lequel elle en fit choix.

Antoinette vivait depuis cinq ans dans la pratique de la vie monastique, lorsque, le 4 juin 1605, le pape Paul V lui adressa des bulles de coadjutrice de Fontevrault ; Sa Sainteté lui enjoignait, sous peine d'excommunication, de se rendre immédiatement à Fontevrault pour assister sa tante Éléonore de Bourbon, à qui le poids des années rendait difficile à porter la charge d'abbesse, en un temps où une réforme de cet Ordre était fort désirable. Elle obéit, mais à contre-cœur, et fut enfin contrainte de prendre l'habit de Fontevrault.

C'est à cette époque que la Mère Antoinette de Ste Scholastique entra en relations avec le P. Joseph, l'ami et le confident de Richelieu, qui avait travaillé à la réforme de plusieurs monastères de Fontevrault ; il devint son guide spirituel.

Cependant la Mère Antoinette, regrettant la vie plus humble et plus austère qu'elle avait menée auparavant, obtint du Pape, à force de sollicitations, l'autorisation de quitter Fontevrault après avoir renoncé à sa charge ; elle patienta toutefois jusqu'à la mort de l'abbesse, sa tante, qui arriva en 1611.

En quittant Fontevrault, la Mère Antoinette d'Orléans se rendit

au monastère de l'Encloître, du même Ordre, qui avait été réformé peu auparavant par le P. Joseph. Elle ne voulut y retenir auprès d'elle que les religieuses qu'elle crut le plus portées à la vie austère qu'elle voulait mener. Douze moniales et sept converses formèrent le noyau de la nouvelle communauté qui s'accrut bientôt de religieuses d'autres monastères de l'ordre de Fontevrault, et d'un grand nombre de novices. Leur piété était si grande qu'elles déclarèrent à la Mère Antoinette qu'elles se sentaient assez de force pour pratiquer la règle de Saint-Benoît dans son entier et sans aucun adoucissement, et elles la supplièrent d'accéder à leur désir.

Mais le P. Joseph, voyant que toutes les religieuses n'étaient pas dans les mêmes dispositions, proposa de fonder un monastère à Poitiers où l'élite de cette communauté de l'Encloître se retirerait avec la Mère Antoinette. L'évêque de Poitiers consentit à ce projet, et accorda un emplacement dans le quartier de Saint-Hilaire. Le Pape accorda une nouvelle bulle autorisant la Mère Antoinette à quitter l'ordre de Fontevrault et à faire sortir avec elle toutes les religieuses qui la voudraient suivre. L'abbesse de Fontevrault donna aussi son consentement, et la première pierre du nouveau monastère fut posée vers la fin de l'année 1614. Les lettres patentes du roi furent obtenues à leur tour, et le 25 octobre 1617, la Mère Antoinette, ayant quitté l'Encloître avec vingt-quatre de ses filles, prit possession du nouveau monastère de Poitiers dédié à Notre-Dame du Calvaire.

En se retirant à Poitiers, la Mère Antoinette n'avait pas l'intention de fonder une nouvelle congrégation bénédictine. Elle reprit l'habit des Feuillantines avec lequel elle avait fait profession, et pratiqua avec ses filles la Règle de Saint-Benoît.

Mais à peine y fut-elle installée que des difficultés surgirent avec l'abbesse de Fontevrault qui retirait son consentement. D'autre part, la Mère Antoinette était en instances auprès de la Congrégation des Feuillants pour faire entrer son nouveau monastère de Poitiers sous la conduite et la juridiction de cette congrégation. Mais les Feuillants, qui avaient pris la résolution de ne point admettre d'autres monastères de Feuillantines en dehors de ceux de Paris et de Toulouse, tardèrent beaucoup à donner une réponse, malgré les instances qu'on leur faisait.

Sur ces entrefaites, la mort vint frapper la Mère Antoinette au début de son œuvre. La misère qui régnait dans son monastère, et les rigueurs excessives qu'elle s'était imposées ruinèrent en peu de temps sa santé déjà délabrée. « Comme les vieux arbres du mont

Liban, dit l'auteur de sa vie, portent le meilleur encens, aussy voyait-on que tant plus elle s'approchait de sa fin, plus elle espendait les suaves odeurs de sa vertu...» Elle rendit sa belle âme à Dieu, le 25 avril 1618. Son corps fut transporté à Toulouse, au monastère de sa profession.

Les religieuses du monastère de Poitiers se crurent frustrées de leurs espérances par la mort de leur fondatrice, s'imaginant que l'abbesse de Fontevrault obtiendrait par son crédit ce qu'elle désirait. Mais le P. Joseph se fit leur protecteur ; voyant que le consentement des Feuillants tardait trop à arriver, il leur fit quitter les observances des Feuillantines qu'il remplaça par de nouvelles, et leur donna le nom de *Filles de Notre-Dame du Calvaire.*

Ainsi prit naissance cette Congrégation de l'Ordre de Saint-Benoît. Le P. Joseph ne tarda pas à établir un second monastère à Angers, puis un troisième à Paris, en 1621, dont la reine-mère fut la fondatrice et qu'elle fit bâtir dans la maison royale de Luxembourg. Jusqu'alors les religieuses Calvairiennes n'avaient pu faire de vœux à cause de l'opposition de l'abbesse de Fontevrault qui les regardait encore comme ses subordonnées. Enfin elle renonça à ses prétentions, et permit aux nouvelles communautés de faire profession d'une vie plus austère ; elles prononcèrent leurs vœux entre les mains du P. Joseph, qui s'occupa alors de mettre par écrit leurs constitutions. Il obtint enfin une bulle de confirmation du pape Grégoire XV, qui érigea canoniquement cette congrégation sous le titre de Notre-Dame du Calvaire. Une seconde bulle du même pape, du 20 juillet 1622, en nommait les trois premiers supérieurs, à savoir : Henri de Gondi, évêque de Paris, Victor le Bouthillier,qui fut depuis archevêque de Tours, et le Supérieur-général de la congrégation de Saint-Maur.

Le P. Joseph fonda encore un second monastère à Paris qui prit le titre de *Crucifixion ;* enfin il mourut le 18 décembre 1638, après avoir été nommé au cardinalat, sans en avoir encore reçu les insignes.

La congrégation des Calvairiennes ne tarda pas à se développer; elle compta jusqu'à vingt monastères en France. La Révolution ne parvint pas à la détruire : Léon XII autorisa son rétablissement par un bref du 14 novembre 1828. Aujourd'hui elle se compose encore de sept maisons.

Nous terminerons cette notice en disant un mot de l'esprit et de l'organisation de cette congrégation.

La grande tradition monastique y est-elle conservée intacte ?

Nous n'oserions l'affirmer. Et comment une institution pourrait-elle ne pas se ressentir des circonstances qui environnèrent son berceau ? Toutefois nous aimons à voir dans les filles de cette congrégation, de vraies enfants de notre grand patriarche saint Benoît, plus encore par le cœur et l'esprit excellent qui les anime, que par la lettre de leurs constitutions. Ces constitutions furent réimprimées pour la dernière fois en 1634.

Le but des fondateurs de l'Institut de Notre-Dame du Calvaire a été d'honorer la Passion de N.-S. JÉSUS-CHRIST en prenant pour patronne la Mère de Douleurs souffrant au pied de la Croix ; ses moniales offrent toutes leurs bonnes œuvres, pénitences, prières et mortifications pour obtenir de Dieu la conversion des infidèles et des hérétiques et le recouvrement des Lieux-Saints consacrés par la vie et la mort du Sauveur.

La congrégation était primitivement gouvernée par trois supérieurs majeurs, qui étaient ordinairement des cardinaux et des prélats, un visiteur et une générale ; elle était exempte de la juridiction des ordinaires. Actuellement, elle est soumise aux évêques diocésains ; mais elle est encore gouvernée au dedans par une directrice ou supérieure générale rééligible jusqu'à 12 ans ; et chaque maison par une prieure qui ne peut exercer plus de deux triennats consécutifs.

Avant d'entrer dans les détails de ce qui concerne chaque maison encore existante de la congrégation des Bénédictines du Calvaire, nous croyons bon de reproduire ici les principaux passages d'une lettre que voulut bien nous adresser en 1880, la Rév. Mère directrice ou supérieure générale. Elle complète très utilement les notions générales qui précèdent.

« J'ignore si la nouvelle édition d'Hélyot est semblable à l'ancienne que nous possédons ici, et où cet auteur voudrait prouver *très à faux* que Madame Antoinette d'Orléans n'est pas notre fondatrice, parce qu'à sa mort elle ordonna que son corps fût porté aux Feuillantines de Toulouse. La réponse que nous pouvons donner à cela, c'est qu'en quittant son cher monastère de Toulouse par ordre du pape Paul V *(et non de Clément VIII)* elle avait promis à ses sœurs qu'elle reviendrait parmi elles vive ou morte. Sa parole était donc engagée.

« Il est vrai aussi que notre vénérée Mère nous a fondées sans préméditation aucune. Son but était seulement d'établir parmi les filles qu'elle avait reçues à l'Encloître et qui partageaient ses désirs de perfection, l'observance de la règle de Saint-Benoît dans toute sa

pureté primitive, avec le but particulier d'honorer la Passion de JÉSUS-CHRIST et les douleurs de son Immaculée Mère. Étant morte six mois seulement après la fondation de notre premier monastère de Poitiers, elle laissa Notre Rév. Père Joseph dépositaire de ses dernières volontés ; et celui-ci déclare en une infinité d'endroits de ses écrits qu'il n'a rien fait de lui-même, mais que tout ce qu'il a disposé soit pour le mode de gouvernement, soit pour les exercices intérieurs établis dans notre congrégation et pour tout le reste, avait été concerté et décidé avec Madame d'Orléans et selon ses intentions.

« Les dates d'Hélyot sont fautives : notre sainte Mère est née en 1572, elle a été mariée en 1588 à 16 ans ; elle devint veuve en 1596 à 24 ans et entra aux Feuillantines de Toulouse en 1599. *La bulle de Paul V est du 4 juin 1605*. Elle en sortit par ordre de Paul V pour aller à Fontevrault en 1605, fonda notre premier monastère de Poitiers le 25 octobre 1617 et mourut le 25 avril 1618.

« Il y a peu d'ouvrages qui traitent de notre congrégation, et la plupart sont manuscrits. Cependant M. Haton, de Paris, vient d'éditer la vie de notre Mère Fondatrice que M. l'abbé Petit a accompagnée de notes et de pièces justificatives. Il existe plusieurs vies de Notre Rév. Père Joseph qui sont presque toutes plus qu'inexactes et infidèles. On travaille en ce moment à donner au public une histoire plus véritable et judicieuse de ce grand serviteur de Dieu, mais je ne crois pas qu'elle puisse paraître avant deux ou trois ans.

« Notre congrégation comptait avant la Révolution vingt monastères ; Poitiers fondé en 1617; Angers en 1619 ; le premier monastère de Paris en 1620; Nantes en 1623 ; Loudun *(D^e de Poitiers)* en 1623 ; Mayenne *(D^e du Mans)* en 1624 ; Vendôme, Saint-Brieuc et Marlaix en 1625; Chinon *(D^e de Tours)* en 1626; premier couvent de Rennes, dit de Saint-Cyr en 1631 ; deuxième couvent de Paris en 1634 ; Quimper-Corentin en 1635; Tours 1636; Orléans 1638 ; Saint-Malo 1639 ; le second couvent de Rennes en 1659, et Machecoul en 1672. L'abbaye de la Sainte-Trinité de Poitiers, Ordre de Saint-Benoît, fut aussi unie et incorporée à la Congrégation par une Bulle d'Urbain VIII en 1637 ainsi que le prieuré de Redon, dépendant de la même abbaye, en 1641.

« Le prieuré des Bénédictines de Baugé près Angers fut également uni à la congrégation, mais cette union fut rompue par Mgr Arnaud, évêque d'Angers, qui ne voulait pas souffrir dans son diocèse des religieuses exemptes de sa juridiction épiscopale. L'union n'avait duré que quarante ans.

« Le nom usuel de notre Institut est: *Congrégation des Religieuses Bénédictines de N.-D. du Calvaire.*

«Toutes nos maisons sont désignées sous ce titre: *Calvaire d'Orléans*, *Calvaire d'Angers* et dans les villes où se trouvaient deux monastères seulement, ils avaient un différent titre : comme à Paris le premier monastère du faubourg Saint-Germain se nommait Calvaire de la Compassion de la sainte Vierge, et le second, situé au Marais du Temple, portait le nom de la Crucifixion ; mais aucun de nos couvents ne porte le nom du titulaire de l'église.

« La première supérieure du Calvaire de Poitiers fut la Révérende Mère Gabrielle de Lespronière, *de saint Benoît*, ancienne professe de Fontevrault, la première des vingt-quatre qui vinrent à Poitiers avec notre vénérée Mère fondatrice. Elle fut établie première supérieure générale en 1620.

« Notre congrégation a été approuvée dans son institution par trois brefs de Paul V en 1617, et confirmée par les Bulles de Grégoire XV et d'Urbain VIII.

« Léon XII autorisa son rétablissement par un bref du 14 novembre 1828.

« Nous observons encore la règle de Saint-Benoît sans aucune mitigation touchant l'office de la nuit, les jeûnes selon la règle et l'abstinence perpétuelle. La fin de notre Institution est d'honorer la passion de N. S. et les douleurs de sa sainte Mère au pied de la croix, d'obtenir, par nos prières et bonnes œuvres, la conversion des pécheurs, des hérétiques, le succès des missions et la délivrance des Saints Lieux. »

I. Calvaire de Poitiers (1617).

Le Calvaire de Poitiers est le premier couvent fondé par la pieuse fondatrice. Il n'a jamais été la maison-mère. Le chef-lieu de l'Ordre où résidait la supérieure générale, était avant la Révolution au second monastère de Paris, dit de la Crucifixion, situé au Marais du Temple. Maintenant il est à Orléans du consentement de toutes les maisons.

Le Calvaire de Poitiers se releva en 1821 ; jusque-là l'évêque n'avait pas voulu permettre aux anciennes religieuses de reprendre l'habit et les observances religieuses, parce qu'elles n'avaient pas de maison à elles ; mais enfin la Révérende Mère de Tranchant *de Saint-Benoît* étant parvenue à se procurer un immeuble et à le rendre

claustral, elle en prit possession avec cinq de ses compagnes. Elles y ont formé un pensionnat.

État en 1880 :
Professes : 20. Novices : 4.
Converses : 6. Élèves : 60.

II. Calvaire d'Angers (1619).

Le projet de la fondation d'Angers avait été formé par la vénérée fondatrice. Elle avait obtenu un bref d'approbation de Paul V, mais l'exécution n'eut lieu qu'un an après sa mort. La reine Marie de Médicis posa la première pierre du nouveau couvent et s'en déclara la protectrice.

Plusieurs religieuses de cette communauté périrent sur l'échafaud révolutionnaire ; les autres, après avoir été déportées et emprisonnées, se réunirent comme elles purent et parvinrent enfin à recouvrer, à grand prix il est vrai, leur premier monastère. Elles en prirent possession en 1821, par la permission et avec la bénédiction de Mgr Montault, évêque d'Angers.

Elles ont formé un pensionnat qui est très florissant.

État en 1880 :
Professes : 27. Novices : 5.
Converses : 14. Élèves : 100.

III. Calvaire de la Compassion de la Sainte-Vierge, fondé à Paris en 1620, transféré à LACAPELLE MARIVAL (Lot) en 1842.

Le premier monastère de Paris, dit de la Compassion de la Sainte-Vierge fut bâti par la reine Marie de Médicis auprès de son palais de Luxembourg en 1620.

Les religieuses de ce couvent furent protégées pendant la tourmente révolutionnaire par le Marquis d'Avesnes, qui les logea pendant quelque temps dans son hôtel Palatin et leur fit jusqu'à la mort tout le bien qu'il lui fut possible. La nation s'étant emparée de ce beau couvent, il ne leur fut pas même possible d'en tenter l'acquisition. En 1820 la Révérende Mère Amyot de Saint-Hyacinthe acheta une maison rue du Cherche-Midi où elles entrèrent au mois d'avril 1820 au nombre de quatre professes et cinq novices, mais l'exiguité de leur local et la difficulté de se procurer un autre immeuble en rapport avec leurs ressources les obligèrent à transférer leur établis-

sement à Lacapelle Marival (Lot), en 1842, et elles y ont formé une maison d'éducation.

État en 1880 :
Professes : 29. Novice : 1.
Converses : 12. Élèves : 50.

Calvaire de Vendôme (1625).

Ce monastère fondé en 1625, sous les auspices et la protection de Mgr le duc de Vendôme, de Madame la duchesse et de plusieurs personnes considérables de la ville, fut profané en 1793 et l'église transformée en une filature de coton. Dans l'impossibilité de rentrer en possession de leur monastère les Mères de Vendôme travaillèrent avec la plus grande ardeur pour réunir les fonds nécessaires à l'acquisition d'un autre immeuble. Ayant acheté un couvent de cordeliers, elles y entrèrent le 5 novembre 1814 au nombre de dix religieuses.

Elles ont un pensionnat.

État en 1880 :
Professes : 24. Novices : 3.
Converses : 10 Élèves : 60.

Calvaire de Landerneau, fondé à Quimper en 1635 ; transféré à Landerneau en 1815.

Le monastère de Quimper fut fondé en 1635 à l'occasion d'une novice du Calvaire de Rennes qui avait des possessions dans les terres de Cornouailles. Malgré mille oppositions, il y fut bâti un monastère, le plus vaste et le mieux situé de toute la Congrégation. Chassées de leurs saints asiles pendant la terreur révolutionnaire, les religieuses de Quimper et de Morlaix, réunies autant qu'il se pouvait dans ces temps malheureux, mirent en commun leurs petites épargnes pour recouvrer cet important immeuble et s'y établirent en 1808 ; mais la malveillance du préfet du Finistère les en fit sortir en 1815. Elles achetèrent donc à Landerneau un ancien couvent de Récollets ; elles y ont fait construire depuis peu un nouveau monastère et y dirigent un pensionnat considérable.

État en 1880 :
Professes : 36. Novices : 4.
Converses : 14. Pensionnaires : 160.

VI. — Calvaire d'Orléans (1638), rétabli en 1806. Chef-lieu de la Congrégation, depuis 1821.

L'établissement d'Orléans coûta au P. Joseph dix années de travaux et d'efforts ; mais en 1638, Mme Marguerite Mallier, épouse de Jean Cardinet du Bois, prévôt des armes de la ville, se fit son auxiliaire, et malgré des difficultés sans nombre et surtout la mort du digne Père arrivée cette année même, la fondation s'acheva et le monastère fut solidement établi.

Détruit par la faction révolutionnaire, le Calvaire d'Orléans se releva le premier. En 1804, la R^de Mère Billette de Villeroche, de St-Paul, prieure, n'ayant pu recouvrer l'ancien monastère, acheta un immeuble,près de la cathédrale, et y fit bâtir une petite chapelle. Le 24 juin 1806, elle s'y installa avec 14 de ses compagnes. La R^de Mère de Musuillac de St-Placide, qui lui succéda, ayant été nommée supérieure générale en 1821, fit sa résidence à Orléans ainsi que toutes celles qui lui ont succédé. Une nouvelle chapelle et un monastère régulier ont été construits en ce même lieu assez récemment

État en 1880 :
Professes : 28. Novices : 4.
Converses : 8.

VII. — Calvaire de Machecoul, fondé en 1672, rétabli en 1828.

Cette maison fut fondée en 1672 par Messire Pierre de Gondi, Duc de Retz et son épouse, en faveur de leur fille Marie-Catherine Antoinette de Ste Scolastique, professe du Calvaire de Nantes, qui en fut nommée la première Supérieure et qui devint plus tard Directrice générale de la Congrégation.

En 1828, les habitants de Machecoul ayant désiré le rétablissement de cette communauté, ils s'adressèrent à la Mère Prieure de Landerneau qui leur envoya plusieurs religieuses sous la conduite de la R^de Mère Etiennette du Cœur de Jésus. Le Calvaire d'Orléans y envoya aussi deux religieuses.

État en 1880 :
Professes : 28. Novices : 3.
Converses : 7.

D. Gérard van Caloen.

LETTRE DE M. L'ABBÉ POTTIER

en réponse aux observations présentées sur le premier Congrès de la ligue démocratique belge.

DANS la dernière livraison de la *Revue bénédictine* nous avons émis, d'après le compte-rendu des journaux, quelques réserves sur les travaux du premier congrès de la *Ligue démocratique* belge. M. l'abbé Pottier, mis en cause dans deux de ces observations, nous fait l'honneur de nous adresser à propos de cet article la lettre suivante que nous nous empressons d'insérer dans nos colonnes.

Au T. R. Dom Laurent Janssens.

Liége, le 29 novembre 1892.

Mon très Révérend Père,

D'un article que vous avez publié dans votre excellente *Revue bénédictine* de Maredsous, il pourrait peut-être résulter dans l'esprit de vos lecteurs qu'au Congrès de la Ligue démocratique de Bruxelles, je me suis prononcé en faveur du *droit strict* de l'ouvrier d'entrer en participation des bénéfices réalisés par son patron sous le régime du contrat de salaire.

Comme on a fait parfois autour de mon nom beaucoup plus de bruit que je ne l'aurais souhaité, je crois ne point devoir laisser subsister d'équivoque sur ce que j'ai défendu.

Après la lecture du rapport sur la question dont je parle, j'ai signalé une incohérence de rédaction entre la conclusion et les motifs. Interpellé par Monsieur Levie, qui présidait, sur le point de savoir si mon observation ne portait que sur la forme, j'ai répondu affirmativement et j'ai ajouté que je n'entendais point par là émettre un jugement sur le fond. C'est à cela que s'est bornée toute mon intervention à la séance où l'on a lu le rapport. A la séance suivante, j'ai fait remarquer que le salaire juste pouvait dépasser le salaire minimum ; que quand il le dépassait, le surplus constituait *une espèce de participation* dûe en vertu de la stricte justice. J'ai même développé la nature du contrat de salaire pour appuyer mon assertion et exclure toute autre participation aux bénéfices comme

exigée par la stricte justice. En exiger une autre, c'est confondre le contrat de salaire avec le contrat d'association.

C'est là la doctrine que j'ai rappelée brièvement dans la discussion d'une question mise par le bureau du Congrès à l'ordre du jour, doctrine qu'au surplus j'expose *ex professo* et *in extenso* dans le traité du contrat de louage d'œuvres.

Il est une autre question sur laquelle il y a aussi équivoque : c'est celle des syndicats.

Que ni mes amis ni moi ne veuillons défendre ni créer des syndicats de guerre, c'est ce que je crois inutile de rappeler. Il est aussi inutile d'affirmer que nous ne cherchons qu'arriver à la paix entre le capital et le travail.

Tout autant que nos amis qui veulent d'un seul coup mettre ensemble, sans aucune organisation préalable, patrons et ouvriers pour régler les droits aussi bien que les devoirs des deux parties, je crois nécessaires les syndicats mixtes *comme but à attendre.*

Par quel *moyen* atteindra-t-on ce but ? Voilà la question. Avec les cardinaux Manning et Gibbons,avec Monsieur Decurtius.avec Monsieur le comte de Mun qui, malgré ce qu'il ait pu penser précédemment, m'a fait cette année même les déclarations les plus explicites sur ce sujet, avec nos amis les chefs des 5000 antisocialistes de Gand, avec ceux de Lokeren, avec ceux de Charleroi, je crois que pour arriver à régler *pratiquement* et *effectivement* les intérêts tels qu'ils se présentent aujourd'hui, des deux parties en cause, il faut, surtout dans la grande industrie, permettre aux ouvriers de reprendre leur indépendance en les groupant en syndicats. Ainsi unis, ils pourront, par leurs délégués se rencontrant dans une institution permanente avec les délégués des patrons, constituer le syndicat mixte auquel appartiendra d'examiner et de résoudre toutes les questions qui regardent à la fois le capital et le travail.

Je crois même, qu'étant donnée l'étendue du marché et l'organisation du travail sous le régime de la Société Anonyme, la corporation dans la grande industrie actuelle n'est possible que de cette façon. C'est ainsi que semble avoir jugé notre nouvelle loi sur les conseils de l'industrie et du travail ; il reste maintenant à étendre l'esprit et les attributions de cette loi ; il reste surtout à faire pénétrer dans les mœurs ce qui n'est encore que dans le principe de la loi. C'est le grand objectif qui s'impose à l'apostolat catholique, afin que les nouvelles organisations professionnelles soient chrétiennes, dans leurs principes,dans leur fonctionnement et dans leur but.

On dit que nous préparons des recrues pour les rangs de l'armée

socialiste. Je suis convaincu que ces appréhensions, qui se tournent parfois en pénibles accusations, ne sont point fondées. Nulle part jusqu'ici on n'a fait l'expérience de syndicats chrétiens de ce genre. Ou plutôt, je me trompe ; les quelques expériences faites jusqu'ici donnent tort au pessimisme de quelques-uns. Les antisocialistes de Gand, les coopérateurs de Charleroi, les syndiqués de la région de Liége n'ont été jusque maintenant que de solides remparts contre la révolution.

Plusieurs fois, hélas ! j'ai été victime de reportages inexacts qui peuvent avoir fait du mal à ma réputation et à ma petite action sociale. Comme j'ai le devoir de défendre l'une et l'autre, je vous prierai de vouloir bien publier ces quelques lignes dans votre prochain numéro de la Revue. J'espère que les journaux qui à la suite de votre article ont cru devoir s'occuper de moi, voudront bien à leur tour insérer ces observations.

Daignez agréer, mon très Révérend Père, avec mes remerciments anticipés, l'hommage de mon plus profond respect.

A. POTTIER, professeur au Grand Séminaire de Liége.

Liége le 29 nov. 1892.

Je répondrai en peu de mots à la lettre de M. l'abbé Pottier.

Si mes observations relatives aux travaux du Congrès de la *Ligue démocratique* n'avaient eu d'autre effet que de provoquer cet échange de vues, je me féliciterais de les avoir émises. Il m'en coûtait beaucoup, je l'avoue, de combattre ouvertement dans une question aussi importante que la justice du salaire, le sentiment d'un homme dont je respecte si haut le caractère, le talent et les intentions.

Si j'ai pu mal interpréter la thèse de M. l'abbé Pottier, faute de posséder les documents authentiques, je vois avec bonheur que le docte professeur se range à mon sentiment. Il affirme nettement qu'on ne peut confondre le contrat de salaire avec le contrat d'association. Or, le contrat de salaire, tel qu'on le trouve dans la parabole des vignerons, a toujours été regardé par tous les théologiens comme juste, moyennant une base équitable de rémunération d'après les principes de l'égalité d'échange ; donc le contrat d'association n'est pas requis par la justice.

Sans doute, on pourrait, suivant les circonstances, organiser certains travaux d'après le principe d'association plutôt que de salaire ; à condition d'avoir une population ouvrière stable et groupée en corps ; mais alors la participation aux pertes s'imposerait au même titre que la participation aux bénéfices. Vouloir, en cas de bénéfices,

s'en tenir au contrat d'association, et, en cas de pertes, se rejeter sur celui du salaire et même d'un salaire augmenté, comme un journaliste n'a pas craint de le soutenir récemment, c'est vraiment jouer double jeu et offenser une des règles fondamentales de la logique.

Le grand principe demeure celui-ci : le travail de l'ouvrier est une valeur qui demande une rémunération exacte. Comment l'estimer le plus sûrement? En sus du *minimum* fixé par le droit naturel, *minimum* que Léon XIII appelle l'*élément nécessaire*, et qu'on pourrait aussi appeler *subjectif*, il y a la valeur industrielle du travail, l'élément *objectif*. Plus l'ouvrier est habile, plus la situation générale de l'industrie est florissante, plus aussi cet élément *objectif* croîtra, dans le premier cas à cause de la valeur plus grande du travail spécial fourni par l'ouvrier, dans le second cas à cause de la plus grande value du travail en général. Cette plus grande value, on peut, je l'avoue, dans une certaine mesure, la considérer comme « une espèce de participation due en vertu de la stricte justice », comme s'exprime M. l'abbé Pottier. Cependant, pour ne pas donner prise à de fausses déductions, il est beaucoup plus logique de ne voir dans cette plus value qu'une rémunération équivalente du travail. Comme tous les éléments qui concourent au fonctionnement industriel, le travail a ses hauts et ses bas, suivant que l'industrie est prospère ou en souffrance, pourvu toutefois que ces bas ne descendent jamais en dessous du minimum exigé par l'élément nécessaire ou subjectif, basé sur la loi naturelle. Tous les efforts des économistes chrétiens doivent tendre à garantir au salaire ce minimum stable. Mais de là à proclamer la participation aux bénéfices comme requise *ex justitia*, il y a un abime.

Et qu'on n'objecte pas que sans l'ouvrier le capital ne peut pas produire, que par conséquent le travail est l'associé du capital. Sans typographes un écrivain ne peut publier aucun ouvrage ; faudra-t-il les rémunérer suivant les honoraires des auteurs pour lesquels ils travaillent ? Sans souffleur un organiste, si artiste soit-il, ne peut donner aucun son ; M. Widor devra-t-il associer son souffleur aux bénéfices de ses concerts ? Ce sont là des objections spécieuses peut-être, mais qui ne tiennent pas devant une analyse raisonnée.

Et puis, comment étendre cette notion d'associé à tous les genres de travaux et de services? Un employé de ferme dépendra-t-il pour son salaire du rendement de la moisson ? une fille de magasin, des bénéfices de la firme ? un clerc de notaire, de ceux de son patron ? un garde-train, des recettes du département des chemins de fer ?

De plus la prospérité d'une maison est souvent le fruit de longs efforts stériles. Voilà donc une foule d'ouvriers qui ont travaillé au minimum dans les années de peine, et d'autres, qui, tout en se donnant beaucoup moins de mal, récoltent les fruits de ce que leurs devanciers ont semé. *Sic vos non vobis !*

Que dire encore de la part prépondérante qui revient à la direction d'une affaire dans les bénéfices qu'elle réalise? Le rendement de toute une année peut dépendre d'une seule combinaison, d'un heureux calcul, d'une invention nouvelle, de mille choses, en un mot, dont le mérite revient uniquement à la direction, que ce soit le patron lui-même ou que ce soit le conseil d'administration. Dès lors, n'est-ce pas manifestement dépasser les exigences de la justice que d'étendre de droit aux ouvriers les fruits d'efforts auxquels ils sont étrangers à moins que, groupés en corps, ils n'entrent dans la direction ? Tout autre est la plus value du travail provenant de la prospérité générale de l'industrie. Celle-là, on l'a vu, les touche de droit parce qu'elle modifie, si je l'ose dire, le capital même de l'ouvrier.

En effet, tout ouvrier connaissant un métier, tout homme capable de remplir n'importe quelle charge, représente un capital correspondant à la valeur de ce travail, de cette charge. Quand l'industrie prospère, ce capital est en hausse, à peu près comme la valeur des terres s'accroît avec la prospérité de l'agriculture. Trouver dans ce point de vue quelque chose de brutal qui froisse la dignité de l'homme, c'est faire du sentiment hors de propos. Saint Thomas et les meilleurs théologiens ne parlaient pas autrement. Qui osera leur reprocher d'avoir méconnu la dignité du travailleur ? Pourvu, je le répète, que l'élément *nécessaire* soit scrupuleusement maintenu, l'ouvrier n'a rien à craindre de cette manière d'estimer son travail ; au contraire, il y gagnera ; sa rémunération sera plus stable et récompensera plus sûrement son mérite.

Ces considérations suffiront comme complément à celles que j'ai exposées déjà sur cette question, notamment dans mon dernier article. J'avais eu l'intention de les développer davantage; mais, en présence des déclarations de M. l'abbé Pottier, je crois inutile de m'y arrêter plus longuement. A ceux qui insisteraient sur le caractère de justice stricte de la participation aux bénéfices, je pourrai me contenter d'opposer le sentiment du docte professeur.

Je ne dirai qu'un mot de la seconde question traitée dans la lettre de mon révérend correspondant. Je souhaite que tous les chefs de la ligue *démocratique* travaillent autant à la pacification des esprits qu'au redressement des griefs populaires. Loin de moi de suspecter

les intentions. Ma devise sera toujours celle de Dupanloup : « Je cherche ce qui rapproche et non ce qui sépare. » Loin de moi surtout de vouloir démolir l'apostolat de personne. Cependant, plus les intentions sont à mes yeux excellentes, plus je redoute les moindres manques de prudence qui risquent de les faire suspecter ; plus l'apostolat ouvrier est nécessaire, plus je souhaite qu'aucune ardeur excessive ne vienne le compromettre. Je ne juge pas, j'exprime un vœu.

Quelque légitimes que soient les griefs du peuple, quelque urgente que soit l'organisation chrétienne du travail, je ne puis voir sans crainte les droits des ouvriers caressés au détriment de leurs devoirs, ni les devoirs des patrons mis en relief au détriment de leurs droits.

Droit et devoir, liberté et autorité, ces choses ne doivent jamais être séparées. « Car l'autorité, dit Lacordaire, est aussi une liberté, et quiconque voulant défendre celle-ci, attaque celle-là, ne sait ni ce qu'il dit, ni ce qu'il fait. L'autorité est une partie intégrante de la liberté, comme le devoir rentre dans le droit par une corrélation manifeste, puisque le droit d'un homme entraîne nécessairement le devoir d'un autre. C'est pourquoi les chartes civiles, aussi bien que la grande charte évangélique, consacrent en même temps le droit et le devoir, la liberté et l'autorité. Toute main qui les sépare les anéantit, et jamais un peuple qui ne les vénère pas au même titre ne sera capable de devenir un peuple libre (1). »

Il faut des ménagements inouïs pour traiter en public des questions aussi délicates que les droits de la classe ouvrière (2). Pour pacifiques que soient les intentions, on ne doit jamais s'y aventurer devant un auditoire quelconque avant de connaître à fond les conditions locales tant des patrons que des ouvriers. Sinon la parole la plus éloquente, la plus docte, la plus apostolique, risque de provoquer des heurts fâcheux et de déplorables équivoques.

Moins ces problèmes brûlants seront livrés en pâture aux masses, moins ces questions de devoir et de justice seront tranchées dans la presse populaire par des écrivains improvisés qui manquent de la science nécessaire pour les aborder, mieux j'augurerai des efforts, au reste très louables, de notre mouvement social catholique.

Cela dit, je ne puis qu'applaudir aux déclarations de M. l'abbé Pottier, et mon plus ardent désir est de voir les catholiques s'unir de plus en plus sous l'étendard de l'Encyclique *Rerum novarum* interprétée sans exagération, sans doute, mais aussi sans atténuation.

D. LAURENT JANSSENS.

1. Oraison funèbre d'O'Connell. — 2. Donoso Cortès insistait sur cette vérité.

UNE NOUVELLE HISTOIRE DU BRÉVIAIRE ROMAIN.

L'ESSOR qu'ont pris dans les dernières années les études d'antiquités ecclésiastiques, a donné une nouvelle impulsion aux travaux liturgiques. De différents côtés, en dehors même des rangs des catholiques, on a étudié les manifestations de la prière liturgique, remonté le cours de ses diverses ramifications à travers les âges pour arriver à la source de la prière de l'Église, aux institutions apostoliques. Sans parler des travaux de Gavanti, du cardinal Bona, de D. Mabillon, de Thomassin, de D. Martène, de Grancolas, du cardinal Tommasi, qu'il nous suffise de citer pour notre siècle Dom Guéranger, Probst, Roskovany, et tout récemment Duchesne, Pleithner, Thalhofer, Schober, et notre savant confrère Dom Suitbert Baeumer. Malgré tant de travaux dont l'érudition jette un jour si nouveau sur les origines et le développement du culte catholique, la pleine lumière n'est pas encore faite sur certaines questions d'une nature fort complexe. Aussi comprenons-nous facilement l'apparition d'une nouvelle étude sur l'*Histoire du bréviaire romain* (1). M. Batiffol a mis sagement à profit les travaux de ses devanciers en les contrôlant à l'aide de son érudition bien connue, et il a exposé avec plus de clarté et de concision la synthèse du développement des heures canoniales.

Dans l'article que nous lui consacrons aujourd'hui nous n'entendons pas soumettre ses résultats au crible de la critique, — peut-être aurons-nous un jour l'occasion de traiter l'un ou l'autre point de détail — mais uniquement esquisser les grandes lignes de cet ouvrage qui ne peut manquer d'éveiller l'attention de ceux de nos lecteurs qui s'intéressent au développement de la science liturgique.

I. « L'office canonique romain, dont le Bréviaire romain de saint Pie V est une adaptation de seconde main, dit M. Batiffol, date de

---

1. *Histoire du bréviaire romain*, par Pierre Batiffol, du clergé de Paris, docteur ès-lettres, Paris, Picard, 1893, XIV-356, pp. 8°.— 3 fr. 50.

la fin du septième siècle ou du commencement du huitième. Mais cet office canonique romain n'est point, tant s'en faut, une création formée un jour de toutes pièces par quelque grand pape dont nous ignorerions le nom. C'est une œuvre composite ; des âges différents y ont collaboré, des matériaux y sont entrés dont quelques-uns venaient de très loin. » (P. 1.) Des usages locaux y modifient la tradition commune de toutes les églises : « A Rome appartient son calendrier, sa littérature d'antiennes et de répons, sa cantilène, et l'ordre même de sa psalmodie ; à l'usage catholique appartiennent les heures, c'est-à-dire le principe même de l'office, principe dont il importe de déterminer la genèse et les développements primitifs, pour être mieux à même de comprendre ensuite l'application originale qu'en a faite l'Église romaine. » (*Ib.*)

La première période de la prière liturgique, celle de ses origines, va du premier au VI[e] siècle. Une pensée théologique, celle du retour du Christ, annoncée dans les Écritures, fortement inculquée par les apôtres, et dont la date indéterminée semble s'être de bonne heure fixée à l'anniversaire de la nuit de Pâques, paraît avoir été le point de départ de la vigile dominicale, ou réunion des fidèles dans la nuit du samedi au dimanche, en vue de se préparer à la fraction du pain eucharistique. Cette institution doit être aussi ancienne que celle du dimanche, conséquemment contemporaine des apôtres.

Malgré son nom grec παννυχίς, cette vigile dominicale ne commençait qu'après le milieu de la nuit. Elle ne tarda pas à se scinder, en ce sens que l'on sanctifia le commencement de la vigile, l'heure où le soleil se couche, par un office appelé chez les Grecs λυχνικόν, chez les Latins *lucernare* ou *hora incensi*, et la vigile proprement dite ; deux offices distincts correspondant aux vêpres et aux matines, que Cassien cependant unit encore sous le même nom d'office nocturne.

« Le programme des vigiles comptait trois exercices : la psalmodie, la lecture des saintes Écritures, les oraisons ou collectes. » (P. 5.) La psalmodie était exécutée par un soliste, sur une mélopée tantôt simple ou en récitatif, tantôt plus ornée, et se terminait par une clausule uniforme répétée par tous les hommes présents à l'assemblée. Bientôt on intercala après chaque verset ou couple de versets une clausule, qui prit le nom d'ἀκροστίχιον, et le psaume ainsi chanté devint le *Psalmus responsorius*. C'est le premier développement du récitatif des synagogues.

En Égypte, au IV[e] siècle, l'office tant vespéral que nocturne, comprenait douze psaumes, terminés chacun par une oraison, et

deux leçons de l'Écriture. En Syrie, où l'office était triple, vespéral, nocturne et matinal, les psaumes de vêpres se terminaient par diverses prières sur les catéchumènes, énergumènes, pénitents, fidèles, puis par la bénédiction de l'évêque. L'office nocturne comprenait un nombre donné de psaumes, chaque trois psaumes séparés par un *Alleluia*, et chaque psaume par une prière ; puis des leçons. L'office matinal, qui suivait immédiatement le nocturne,se composait de psaumes invariables.

Cet office, originairement propre au dimanche, fut introduit de bonne heure dans les solennités de fêtes des martyrs, de sorte que la synaxe liturgique était précédée d'une vigile ou d'un *Cœtus antelucanus*, non pas universellement, mais seulement dans les églises qui vénéraient l'un ou l'autre martyr. Bientôt il vint s'y ajouter deux autres jours, les *Dies stationis*, dont parlent déjà la *Doctrine des Apôtres* et le *Pasteur* d'Hermas, vigiles fixées universellement au IIIe siècle aux mercredis et vendredis, et que certaines églises seulement terminaient par la célébration des mystères.

Tel était l'office divin au IIIe siècle ; le IVe lui fit subir quelques modifications.

Aux oratoires restreints du temps des persécutions, l'Église a fait succéder de vastes temples où l'art le dispute à la richesse des matériaux. Cette extension des lieux de réunion va modifier l'exécution de la prière liturgique. Le peuple chrétien, en se multipliant, diminue de ferveur et ne suit plus avec la même assiduité les synaxes. Les fervents seuls y prennent une part active et persévérante. Ces fidèles se groupent, se constituent en confréries, et, tout en vivant dans le monde, pratiquent un genre de vie plus spécialement adonné aux exercices de piété. Ce sont les ascètes et les vierges, les *monazontes*, les *parthenæ*, précurseurs de la vie monastique. Leur existence est une vie de prière, non seulement la nuit, mais encore le jour, où ils consacrent par des exercices spéciaux les trois heures chères à tout chrétien, tierce, sexte et none.

« Ce qui n'était pour les fidèles du IIIe siècle que la matière d'un conseil était devenu pour les ascètes et les vierges du IVe une règle. Ascètes et vierges priaient à tierce, à sexte et à none,comme ils priaient à Vêpres ou à Laudes : la psalmodie, et la psalmodie en commun les réunissait à chacune de ces différentes heures, comme elle les réunissait au chant du coq ou à l'heure du lucernaire. » (P. 18.)

Vers le milieu du IVe siècle, les évêques offrirent l'hospitalité de leurs églises aux ascètes et aux vierges qui vinrent y célébrer, pour

satisfaire tant à leur dévotion privée qu'aux règles de leur état, les vigiles nocturnes *quotidiennes* et la psalmodie des heures diurnes. Des clercs, désignés par l'évêque, présidaient à cette récitation. D'Antioche, cet usage des vigiles quotidiennes,passa à Césarée avec St Basile, à Constantinople avec St Jean Chrysostome, à Milan avec St Ambroise. Deux liturgies ont donc été introduites dans les églises, deux liturgies qui se juxtaposent le dimanche « de telle sorte que l'une est obligatoire et suivie par tout le clergé et par tous les fidèles, et que l'autre, qui cependant suit la première, reste facultative, et ne retient que les plus fervents pour y prendre part et quelques clercs pour la présider. Tel était l'usage liturgique à Jérusalem. Si nous mettons à part la célébration en public de tierce, de sexte et de none, exercice que je ne vois pas généralisé, on peut dire que tel était aussi l'usage liturgique des églises de l'Orient grec et des Gaules. » (P. 24.)

Le chant subit à son tour une modification ; la psalmodie en solo, le *Psalmus responsorius* est remplacé par la psalmodie en chœur, l'*antiphona* ou chant alternatif, dont l'usage semble également venu d'Antioche et que l'on retrouve partout dans la seconde moitié du IV[e] siècle, chant qui s'enrichit sans cesse, au point de subir la critique de saint Athanase et de saint Augustin, désireux de le voir ramené à sa simplicité primitive.

A la fin du IV[e] siècle, l'office quotidien est donc double : Celui des clercs comprend le *cursus nocturnus*, vêpres, vigile (au chant du coq) et laudes matinales ; celui des ascètes comprend en outre la psalmodie développée de tierce, de sexte et de none.

Un nouveau changement s'opère dans l'organisation des églises ; les ascètes se séparent des communautés chrétiennes et s'organisent en monastères. Les clercs gardent leur seul office du *cursus nocturnus*, restreint aux dimanches, aux stations et à quelques rares anniversaires de martyrs ; les moines conservent leur office, nocturne en Égypte, nocturne et diurne en Palestine et dans les pays soumis à l'influence des monastères de cette contrée. Deux nouvelles heures vont bientôt s'ajouter à cet office : celle de prime à Bethléem (390-403) pour consacrer les débuts de la journée après le repos qui suivait l'office nocturne ; celle du soir, dont parle saint Basile, et que « saint Benoît, le premier en Occident, fit rentrer dans le cours des offices, en lui donnant le nom qu'elle a gardé de *completorium*, complies, achèvement ». (P. 35.)

II. L'Église romaine, dont les *Canones Hippoliti* retracent la discipline, ne connaissait à la fin du II[e] siècle que la vigile au chant

du coq, sans office vespéral, aux dimanches et à certains jours, ceux des stations. Les heures diurnes, de même que les vêpres, sont encore au IVe siècle un exercice de dévotion privée. La vigile comprend, comme en Orient, la psalmodie, la lecture des saintes Écritures et les oraisons. Quant au chant, Rome ne connaît que le *psalmus responsorius*, qui s'y maintint au moins jusqu'au siècle suivant. C'est au Ve siècle qu'on peut constater à Rome l'introduction de la vigile quotidienne, à laquelle les clercs sont astreints en vertu des canons, suivie des laudes matinales. Rien de l'office vespéral.

Au VIe siècle la vigile dominicale comprend « une psalmodie antiphonée et neuf leçons et leurs répons » ; la vigile fériale a « une psalmodie antiphonée, plus les leçons et leurs répons variant en nombre suivant la saison ; trois leçons de Pâques au 24 septembre, quatre leçons du 24 septembre à Pâques. » (P. 47.)

Tandis que les vigiles stationnales, qui précédaient la messe stationnale étaient l'office des clercs régionnaires ou des diaconies, les vigiles fériales étaient l'office du clergé paroissial. Bientôt aux lecteurs plus âgés qui exécutaient le *psalmus responsorius*, succédèrent des enfants qui se formaient à la nouvelle cantilène dans la *scola cantorum*, divisée au IXe siècle en deux groupes, celui du Latran et celui du Vatican. Cette école doit-elle son origine à saint Grégoire le Grand ? La cantilène romaine, du moins celle du Responsorial, est-elle l'œuvre de ce pontife ? L'auteur ne le pense pas ; il croit plutôt qu'elle est l'œuvre collective des pontifes romains, depuis saint Léon (440-461) jusqu'à saint Grégoire Ier (✠ 604) et même d'auteurs du VIIe siècle avancé, sinon du VIIIe. On nous dispensera de revenir ici sur un point de controverse qui a fait dans cette Revue même l'objet d'une étude approfondie de la part d'un de nos confrères.

Cependant Rome elle-même ne pouvait se soustraire à l'influence monastique. Le clergé paroissial, vu la multiplicité de ses fonctions, ne pouvait supporter facilement les fatigues de l'office vigilial quotidien. En dépit d'une certaine opposition des clercs romains, il s'établit des monastères auprès des basiliques, d'abord des basiliques *extra muros*, puis des basiliques *intra muros*, dont quatre au Vatican. Les moines, soustraits à la juridiction des prêtres des *tituli*, soumis à la vie commune, gouvernés par un abbé nommé par le Pontife, et non, comme dans les monastères indépendants, par la libre élection des frères, forment une sorte de clergé régulier, dont la fonction principale est de chanter l'office divin. « Clercs, ils

prennent part à l'office quotidien des clercs, j'entends l'office vigilial. Moines, ils y ajoutent l'office diurne propre aux moines, tierce sexte et none » (p. 64), auquel, pendant le cours du VIIIe siècle, viendront s'ajouter prime et vêpres. Nous retrouvons ici, comme en Orient au IVe siècle, une juxtaposition d'offices qui ne resta pas sans exercer quelque action sur le développement des heures. Grâce à l'influence des moines qui desservent la basilique de Saint-Pierre, et parmi lesquels se recrutent les maîtres liturgistes de l'Église romaine, la liturgie monastique de Saint-Pierre, codifiée, enrichie dans le cours du VIIIe siècle du Propre des saints combiné avec l'office férial, passera, aux yeux des pèlerins étrangers, clercs et moines, comme l'expression la plus parfaite de l'office divin, et ne tardera pas à faire la conquête des basiliques romaines, puis des Églises franques, telles que celles de Metz et de Rouen.

III. Quel était cet office canonique romain au moment où il passait les Alpes et s'implantait dans les Gaules ? Nous allons brièvement le décrire en suivant l'exposé qu'en donne M. Batiffol.

L'office commun du temps comprend vêpres, nocturne et laudes.

Les vêpres débutent, comme laudes et les heures diurnes, par le *Deus in adjutorium* et le *Gloria*, et comprennent cinq psaumes antiphonés d'une manière plus ou moins riche, une leçon brève, reste de l'ancienne lecture scripturaire de l'antique vigile, un verset, le *Magnificat* antiphoné, *Kyrie eleison*, le *Pater* à haute voix, puis une eucologie, que S. Benoît désigne sous le nom de *supplicatio litaniæ* dont un reste s'est maintenu dans les *preces feriales*.

Les complies sont une prière tout à fait monastique que les moines des basiliques ne récitaient point en public, mais au dortoir même. Elles se composaient à Rome de quatre psaumes invariables, du *Nunc dimittis*, du *Kyrie* et d'une oraison.

L'office nocturne débute par le *Domine labia mea aperies*, le *Gloria* et le *Venite exultemus* ou invitatoire, psaume responsorial, reste vénérable de l'ancienne psalmodie. Puis viennent douze psaumes chantés d'un trait *(in directum)*, séparés chaque quatre psaumes par un *Gloria Patri*, ensuite un verset, trois leçons lues à l'*analogium* et suivies chacune d'un répons, en forme de graduel. Tel est l'office férial. Le dimanche, on y ajoute encore six psaumes, six leçons et six répons, partagés en deux nocturnes : les trois premiers psaumes étaient antiphonés, les trois autres étaient alléluiatisés. Quant aux leçons supplémentaires, elles étaient empruntées aux Pères de l'Église. Pas de *Te Deum*, sauf aux fêtes des Saints Papes.

Les laudes, commencées au point du jour, comprenaient cinq psaumes, les mêmes qu'aujourd'hui, antiphonés, capitule, verset *Benedictus* antiphoné, *Kyrie*, *Pater* ou oraison.

Les heures diurnes: tierce, sexte, none sont fixes : trois sections du psaume *Beati immaculati* non antiphoné, leçon brève, verset ou répons bref, *Kyrie*, *Pater*.

L'heure de prime, prière matinale des moines, se récitait au dortoir : trois psaumes, verset, *Kyrie*, *Pater*, et se complétait par le chapitre des coulpes, la prière avant le travail et la lecture de la règle.

« La description du commun du temps est achevée. Ai-je besoin de faire remarquer en terminant, dit M. Batiffol, combien l'on y distinguait encore la juxtaposition des cycles ? Le vieux cycle ecclésiastique des vigiles nocturnes(vêpres, nocturnes, laudes),le cycle surérogatoire des prières diurnes (tierce, sexte, none), le cycle tout monastique des exercices conventuels (prime et complies) ? Maintenant ces trois cycles, jadis si séparés, se compénétraient et formaient ensemble un seul office devenu l'office canonique, ou, pour mieux dire, un seul poème eucologique, dont les fêtes seraient les épisodes. » (P. 103.)

Le cycle des fêtes commence à l'Avent : celui-ci embrasse une période de quatre dimanches. L'office comprend neuf leçons, les trois premières empruntées à Isaïe, les cinq suivantes aux Saints Pères, la neuvième formant homélie sur l'évangile, et neuf répons qui donnent à l'office sa physionomie propre. Noël et l'Épiphanie ont leur caractère bien marqué : l'office a un triple nocturne, neuf psaumes, neuf leçons, et tous les psaumes, tant des vigiles que des laudes et des vêpres,sont antiphonés verset par verset. Puis vient le Carême avec ses rubriques propres, le temps de la Passion avec ses beaux répons et la grande semaine, dont les trois derniers jours ont un office particulier, facile à retrouver dans celui dont nous nous servons. La vigile pascale débutait par une longue série de leçons et de répons et se terminait par le chant des litanies, pendant que les catéchumènes recevaient le baptême et jusqu'à la rentrée solennelle du cortège pour la première Messe de Pâques. L'office de Pâques est bref, car c'est une répétition de la grande vigile : invitatoire alléluiatisé, trois psaumes alléluiatisés, trois leçons avec répons ; laudes alléluiatisées, vêpres toutes particulières. Les fêtes qui suivent nous offrent de nouveau l'office de neuf psaumes et de neuf leçons.

L'office des saints, nous l'avons dit, était local et s'ajoutait à

l'office dominical ou férial. Reçu dans les grandes basiliques romaines, il ne tarda pas à se fondre dans le grand office quotidien, d'une manière plus ou moins remarquable, suivant que l'office était majeur ou mineur. L'office férial tantôt y prédominait, la leçon seule étant sanctorale; tantôt s'effaçait, d'abord en s'enrichissant d'un nocturne supplémentaire réservé au saint, plus tard en voyant son nocturne remplacé au gré des clercs par le nocturne sanctoral, puis enfin complètement supprimé. L'office sanctoral des fêtes majeures était conçu sur le modèle des fêtes de Noël et de l'Ascension ; neuf psaumes déterminés par l'usage, neuf leçons et neuf répons empruntés tous à la vie des saints.

En somme « l'office sanctoral, accession tardive à l'office canonique des basiliques, n'avait pu s'y faire place qu'en restreignant et en mutilant ce vieil office, mais encore avait consacré l'introduction dans le style liturgique d'éléments littéraires sensiblement moins purs. Le sanctoral accusait des symptômes de décadence liturgique, en même temps que son succès préparait l'abandon de l'office temporal. » (P. 140.)

IV. — « L'office romain, tel qu'il était constitué à Rome du temps de Charlemagne, se maintint à Rome même dans l'usage des basiliques sans modification sensible à travers le Xe et le XIe siècle et jusqu'à la fin du XIIe. » (P. 142.) L'antiphonaire de Saint-Pierre publié par le cardinal Tommasi, une lettre d'Abélard, les *Ordines romani* du XIIe siècle, qui nous montrent le cérémonial pontifical parfaitement d'accord avec l'office décrit plus haut, en sont la preuve. S. Grégoire VII, loin d'innover sur ce point, ne fit que maintenir et défendre l'office du VIIIe siècle.

Au XIIe siècle un changement s'est opéré : deux offices sont en présence, l'ancien qui n'est plus guère observé, le moderne qui présente les plus grandes diversités d'église à église. Le zèle pour l'Office divin s'était attiédi chez les clercs. Le premier changement qui s'opérera dans les heures canoniales, ce sera de les écourter. Le psautier fut maintenu, mais non plus antiphoné comme jadis ; quant au lectionnaire, il fut notablement réduit. Cluny eut beau réagir contre cette diminution ; elle s'implanta. Le second changement fut l'introduction de nouvelles fêtes, locales pour la plupart ou de dévotion particulière. Le troisième, ce fut la réintroduction des hymnes abandonnées dans les Gaules au VIIIe siècle sous l'influence de Rome, remises maintenant en honneur sous l'influence des moines qui font adopter généralement l'hymnaire bénédictin. Comme autres caractéristiques de l'office moderne, il faut signaler le symbole *Qui-*

cumque, récité en Gaule presque tous les jours à prime, les suffrages, l'office quotidien de la Vierge, l'office des morts : usages pour la plupart monastiques, que l'influence de Cluny propage et fait entrer dans l'office canonique des clercs.

Il nous reste à montrer maintenant comment s'est formé le bréviaire de cet office moderne et comment il fut adopté dans les églises de Rome. L'obligation de réciter l'office imposée aux clercs et l'impossibilité de se procurer facilement les nombreux livres liturgiques usités dans la célébration publique des offices, amenèrent les clercs à le réduire en un livre portatif et unique, en un seul manuel. Le nom de bréviaire, usité par Alcuin au déclin du VIII[e] siècle pour désigner un recueil privé de prières liturgiques, fut appliqué au XII[e] siècle dans les monastères bénédictins à ce manuel qui condensait en un seul recueil l'office liturgique. Des églises monastiques cet usage passa aux chapitres et aux clercs séculiers. C'est dans l'entourage d'Innocent III qu'on les rencontre pour la première fois à Rome désignés sous leur vrai nom de bréviaires, recueil de l'office romain réduit à l'usage de la seule curie romaine. C'est ce bréviaire qu'adoptèrent les Franciscains, non toutefois sans y introduire quelques modifications, telles que la version gallicane du psautier au lieu de la version dite romaine, modifications qui firent, pour ainsi dire, une seconde édition du bréviaire de la curie. Nicolas III approuva ce changement et imposa ce bréviaire franciscain aux églises de Rome; un pape d'Avignon porta un décret analogue pour les églises de cette ville. Désormais on ne trouve plus dans l'entourage du pape d'autre livre de chœur que le bréviaire.

Nous n'entrerons pas dans la critique du texte même de ce bréviaire : la codification en fut défectueuse : de nouvelles rubriques, des prières surérogatoires, de nouvelles fêtes y sont introduites, toujours au détriment du temporal. « L'antiphonaire et le responsoral du temps sont identiques, ou peu s'en faut à ce qu'ils étaient au VIII[e] siècle. Il en est de même de l'antiphonaire et du responsoral du propre des saints. » (P. 208.) Mais le lectionnaire a été sensiblement modifié : nouvelles leçons, leçons minuscules, pièces apocryphes.

V. La cour de Rome, dominée par le monde des humanistes, ne pouvait se dispenser d'expurger le bréviaire de la barbarie antique et de donner à la prière liturgique l'éclat et la pureté de la langue de Cicéron. Léon X conçut le dessein d'abréger le bréviaire, d'en rendre l'usage facile et le texte irrépréhensible. Ferreri, son protégé, débuta par un hymnaire d'une élégance admirable, mais dont les

compositions métriques ne compensaient pas par leur forme châtiée la force et l'idée des anciennes hymnes. Le sac de Rome de 1527 dispersa la société brillante et lettrée des humanistes qui eurent l'immense tort de mépriser l'antiquité chrétienne. Clément VII reprit l'œuvre de Léon X et chargea un franciscain espagnol, le cardinal Quignonez, de procéder à la correction du bréviaire. Cette fois, il s'agissait de revenir aux règles des anciens Pères, en éloignant autant que possible, tout ce qui ne serait pas emprunté à l'Écriture et à la sainte antiquité. C'était une avance faite à l'esprit de la Réforme protestante. Le nouveau bréviaire parut en 1535 : le psautier était récité chaque semaine, le sanctoral très réduit, les antiennes étaient maintenues parce qu'on les réclamait, mais le responsoral, « l'originalité de l'office romain », disparaissait complètement ; plus de sermons de SS. Pères, plus de distinction de rite entre les fêtes. C'était, dit M. Batiffol, « une lecture de la Bible et subsidiairement une lecture d'histoire ecclésiastique ». (P. 225).

Les critiques ne lui manquèrent pas heureusement et, s'il se répandit au dehors pour l'usage privé et même dans certaines églises dans l'exécution solennelle de l'office, il suscita assez de mécontentement pour déterminer le Saint-Siège à l'abroger en 1558. Paul IV, mieux inspiré à l'égard de la tradition, songeait à une correction du bréviaire. Le concile de Trente entra dans ses vues et adopta en principe le projet de Paul IV, qui était de ramener le bréviaire aux formes traditionnelles en élaguant les erreurs historiques, les longueurs fastidieuses et les taches littéraires, et la correction du bréviaire faite à l'usage des théatins. Il nomma ensuite une commission de révision, mais ne tarda pas à s'en remettre au Saint-Siège.

Pie IV nomma une commission qui eut pour mission de « restaurer la tradition liturgique et de la restaurer en l'étudiant dans ses monuments ou manuscrits anciens, et en éliminant ce « qui lui était étranger ou ce qui était injustifié ». (PP. 240-241.)

C'est de cette révision que sortit le bréviaire de 1568 approuvé par Pie V et imposé à toutes les églises dont les bréviaires ne remontaient pas à deux siècles. « Cette restauration du vieux bréviaire de la cour romaine, cette restauration respectueuse et timorée était la meilleure restauration qui se pût faire alors de l'office romain. Elle avait sauvé l'*ordo psallendi* traditionnel de l'Église romaine ; elle avait sauvé l'antiphonaire et le responsoral du temps de Charlemagne ; elle avait restauré l'*ordo canonis decantandi* du VIII[e] siècle; elle avait supprimé les offices additionnels introduits

par la liturgie post-carolingienne ; elle avait ramené le calendrier des fêtes fixes à une plus juste proportion, et véritablement remis en honneur l'office temporal: si elle n'avait pas osé supprimer l'hymnaire, c'est que personne n'y eût pensé alors et n'y a même pensé depuis. Et si, dans la correction du lectionnaire, elle a manqué de critique historique, la faute en est pour une large part à la critique ecclésiastique de son temps. » (PP. 247-248.)

Les successeurs de Pie V apportèrent quelques modifications à l'œuvre de ce pontife : de nouvelles fêtes, la version de la Vulgate revisée. Clément VIII entreprit une révision du Bréviaire dont Baronius fut le principal instrument. L'élimination de graves erreurs historiques et l'introduction de nouvelles fêtes étaient l'objectif de la révision. Urbain VIII reprit cette œuvre dans le but de donner un texte correct des leçons du Bréviaire, de donner une bonne ponctuation et de réformer les hymnes selon les règles de la métrique. L'ignorance des règles de la poésie rythmique nous valut une refonte totale des anciennes hymnes, où la piété et le sens chrétien ont certainement fait une perte considérable. Cette œuvre de lettrés qui n'avaient jamais connu l'office solennel du chœur, ne fut point universellement reçue. La basilique de Saint-Pierre à Rome, les anciens ordres religieux, les églises de France, à peu d'exceptions près, maintinrent l'ancien texte.

L'œuvre d'Urbain VIII clôt pour un temps la série des corrections du bréviaire. Est-ce à dire que les motifs qui déterminèrent Pie V à ramener le bréviaire à sa pureté première ont disparu à jamais ? Est-ce à dire que les commissions nommées par Clément VIII et par Urbain VIII ont épuisé le programme tracé par ces pontifes ? Les révisions gallicanes du bréviaire déterminèrent Benoît XIV à reprendre cette œuvre. La commission nommée par le pape maintint en principe l'ordre traditionnel des psaumes de l'Église romaine et décida la réduction des fêtes du calendrier pour rendre à l'office férial une place qui lui était constamment disputée. Après de longues délibérations, on donna un nouveau calendrier ; on discuta la question de la distribution du psautier et on la résolut dans le sens de la tradition, puis on passa à la discussion du lectionnaire, de l'antiphonaire et du responsoral. C'était en somme une œuvre de correction dans l'esprit de saint Pie V et non, comme on le faisait en France, une refonte totale de la prière liturgique. L'influence des érudits de France pesa visiblement sur les décisions de la congrégation romaine, et le scrupule de s'en tenir à la vénérable et véritable antiquité conduisit parfois au mépris de traditions ecclésiastiques dignes

du plus grand respect. On oubliait que l'Église ne finit pas avec la vénérable antiquité, mais qu'elle se perpétue à travers les siècles. Benoît XIV n'était pas satisfait des travaux de la congrégation ; il se proposait d'y mettre personnellement la main, quand la mort vint l'arrêter dans ses travaux le 4 mai 1758. L'œuvre commencée fut arrêtée et n'a pas été reprise depuis. Le bréviaire romain moderne est donc celui d'Urbain VIII, de Clément VIII, de Pie V, le bréviaire de la curie romaine du XIIIe siècle. C'est l'abrégé non point de l'office romain ancien tel qu'il se célébrait à Saint-Pierre au VIIIe siècle et encore au XIIIe, mais de l'office romain tel qu'il avait été adopté, puis transformé, en France, en Allemagne, en Italie, du IXe au XIIe siècle, sous l'influence toute-puissante des ordres religieux et spécialement de Cluny, devenant ainsi cet office moderne sur tant de points différent de l'office ancien « ou pur romain ». (P. 327.) « Toutefois, ajouterons-nous avec M. Batiffol, dans ses œuvres vives l'édifice du VIIIe siècle est debout, et nous y prions. » (P. 327.)

Nous avons été long, peut-être trop long, dans l'examen du livre de M. Batiffol. L'importance du sujet, la profonde piété qui doit inspirer tout prêtre, nous dirions même tout fidèle à l'égard des livres liturgiques, de ces livres qui sont l'expression vivante, séculaire, officielle de sa prière, l'intérêt toujours croissant qui s'attache aux recherches liturgiques nous ont déterminé à signaler à nos lecteurs les points les plus saillants de ce travail. C'est de notre part une invitation pressante à prendre en mains le livre lui-même, à reprendre avec l'auteur son exploration scientifique à travers le domaine si vaste de la liturgie. Nous ne pensons pas que l'on puisse souscrire à toutes les opinions de M. Batiffol; certains points, notamment de la première partie sont pour le moins hasardés, mais l'ensemble du travail ne manquera pas d'exciter l'intérêt et la curiosité du lecteur.

D. URSMER BERLIÈRE.

UN ÉCRIVAIN BELGE IGNORÉ DU XII[e] SIÈCLE.

GEOFFROI DE BATH, OU GEOFFROI BABION ?

UN ecclésiastique français de la première moitié de ce siècle, A. B. Caillau, a publié de 1836 à 1839 un gros in-folio contenant 341 sermons, soi-disant de saint Augustin, mais dont deux ou trois à peine sont authentiques. Parmi ceux dont l'éditeur lui-même renonce à défendre la cause, on remarque une série de pièces fort curieuses fournies par un seul manuscrit de Florence (Bibl. Aedil. cod. X) (1). C'est un recueil de prédications pour toute l'année liturgique. On y trouve bien çà et là quelques morceaux attribués à saint Augustin, saint Léon et autres : mais il est facile de voir que l'ensemble est d'un seul et même auteur, d'une naïveté et d'une originalité peu communes. En voici quelques échantillons, qui nous fourniront les éléments nécessaires pour bien saisir le caractère de la compilation, et par suite de l'écrivain lui-même.

Dans le sermon pour la fête de Noël, le prédicateur anonyme prétend que les Anges avant l'Incarnation étaient pour nous pleins de mépris ; c'est pour cela, dit-il, qu'ils se laissaient adorer par les hommes. Quelques lignes plus haut, il raconte que sainte Anne, mère de la sainte Vierge, et Daria, mère d'Elisabeth, étaient sœurs, quoique non issues du même père (2).

A la fête de l'Épiphanie, il dit qu'Hérode interrogea des sorcières et voulut se faire pendre de désespoir. Il parle aussi des trois rois adorateurs, dont le premier est appelé par lui Baldassar (3).

A propos de l'évangile Matth. 8, il nous apprend que le centurion était un syrien, qu'il renonça à la milice, vint en plein forum baiser les pieds du CHRIST, et fut lapidé pour sa foi après le martyre de saint Etienne (4).

Parmi les pièces relatives au Carême, il en est une que Caillau « donnerait volontiers à saint Augustin, n'était le peu d'autorité du manuscrit ». Entre autres belles choses qu'elle contient, on y trouve mentionné, à la suite d'Ovide, de Socrate, de Zénon et de Démé-

1. Bandini en donne une description détaillée dans son Suppl. I, col. 25. cod. X, § 1.
2. Caillau II, append. Serm. 14, n. 4 et 5. — 3. Ibid. serm. 19, n. 2 ; serm. 20, n. 4. — 4. Ibid. s. 2, n. 7.

trius, un certain Paulin, comte d'Afrique, que chacun, la veille encore, pouvait voir dans son palais,entouré de gloire,et qui à présent, dit l'auteur, gît sans honneur dans le sépulcre. Un peu plus loin, il rapporte que chez les Romains, aussitôt après le couronnement de l'empereur, des fabricants venaient le trouver pour lui demander de quel métal il voulait que fût fait son cercueil.Dans la même pièce, l'anonyme continuant à singer Augustin raconte ce qu'il a entendu dire au clarissime Fabianus,à l'époque où lui-même donnait à Rome des leçons de rhétorique (1).

Dans le sermon suivant, il enseigne que le glorieux Aurèle Augustin a ordonné aux frères de porter des ceintures de cuir à l'imitation d'Élie, et il appuie son dire de l'autorité de Sigebert, qu'il appelle son compatriote (2). A propos de l'entrée du Sauveur dans le temple, il s'élève avec force contre « ceux qui exercent la simonie (3) ».

Dans un des sermons pour le jeudi saint, on lit que JÉSUS lava non seulement les pieds des disciples, mais aussi les mains des femmes présentes à la Cène. L'auteur met ces paroles dans la bouche de Pierre : « Est-ce que vous n'êtes pas le fils de David, et moi le fils de Jean Cromanus, le pêcheur ? » (4)

Dans la pièce suivante (5), nous voyons reparaître le faux Augustin. Il a quitté ses prêtres et jusqu'au saint vieillard Valère pour venir s'entretenir avec ses frères dans la solitude. Mais il faut convenir qu'il s'exprime d'une façon qui sied assez mal à un tel personnage. Ainsi, il représente saint Pierre « courant comme un insensé à travers le cénacle », et criant : « Non, non, vous ne me laverez point les pieds ». Entre autres reproches qu'il adresse au traître Judas, il lui rappelle que JÉSUS avait délivré son père de la lèpre, et guéri sa mère *(cum qua concubueras !)* de la paralysie ; qu'il l'avait lui-même pris plus d'une fois en flagrant délit de vol,et lui avait toujours pardonné, etc. Finalement l'imposteur gémit sur la perte du frère Simplicius, dont les débuts avaient été pleins de ferveur, et qui, cédant à la tentation, venait de quitter la sainte communauté pour retourner dans le monde venger la mort de son père.

Vient ensuite une autre pièce dans le même genre, et qui s'adresse aussi aux moines. L'auteur y rappelle l'exemple d'un de ses amis d'Hippone, mentionne l'opinion de Cicéron, parle de voler par dessus les Alpes, etc. On voit qu'il y avait déjà de son temps de fâcheux démêlés entre les clercs et les moines (6).

1. S. 30, n. 5. 7 et 8. — 2. S. 31, n. 5. — 2. S. 7, n. 4. — 3. S. 35, n. 1. — 5. S. 36, n. 1. 3. 6, 10. — 6. Serm. 8, n. 4-6.

Le sermon 41, sur la Passion, nous donne, soi-disant d'après saint Cyprien, tous les détails du crucifiement, tels qu'on pourrait les attendre d'un témoin oculaire. Quelques lignes plus loin, il est dit que le bon Larron ou ses parents avaient fait quelque bonne action, qui lui avait mérité la grâce de la pénitence finale (1).

Ce sermon est suivi d'un autre sur le même sujet, et non moins riche en fables quelque peu irrévérencieuses. Ainsi, la sainte Vierge, au temps de la Passion, se serait jetée au cou de la femme de Pilate, la suppliant humblement de s'employer auprès de son mari pour empêcher la mort de JÉSUS. On y trouve déjà formulée cette opinion qu'un récent écrivain sur la Passion, d'ordinaire plus réservé, a cru pouvoir faire sienne presque sans restriction, à savoir, que le valet qui donna un soufflet au Sauveur dans la maison d'Anne fut celui-là même dont JÉSUS avait guéri l'oreille quelques instants auparavant. Ce n'est pas tout : la sainte Vierge serait tombée évanouie au pied de la croix, puis, retrouvant connaissance, aurait prié les Juifs de la pendre à côté de son Fils. On trouve dans les dernières lignes une assertion qui paraît bien raisonnable, après tant d'insanités : c'est que JÉSUS après sa résurrection apparut d'abord à sa Mère. Ce point, l'orateur le croit fortement, et ne saurait en douter le moins du monde (2).

Il y revient dans un des sermons pour la fête de Pâques (3), mais non sans y mêler aussitôt un nouvel assortiment de fables : par exemple, le vœu fait par saint Jacques de ne rien manger avant la résurrection du Sauveur, et la polygamie pratiquée par saint Pierre avant sa conversion.

Le sermon du lundi de Pâques nous apprend le nom de celui des deux disciples d'Emmaus qui n'est pas nommé dans l'Évangile : c'est saint Luc, le « parfait notaire de la Mère de Dieu, choisi encore vierge par Dieu lui-même ». Vers la fin l'auteur s'emporte contre ceux qui se laissent aller à une ardeur indiscrète pour la philosophie (4).

Dans la pièce pour le jour suivant, il se range parmi ceux « qu'on voit assis sur la chaire de Moïse » : ce qui ne l'empêche pas de déclamer de toutes ses forces contre les pasteurs mercenaires et les prédicateurs hypocrites (5).

Le deuxième sermon sur l'Ascension renferme quelques exemples tirés de la nature, dans le but de prouver la possibilité du fait célébré ce jour-là. La plupart sont fort sujets à caution, entre autres

1. S. 41, n. 2, 6. — 2. S. 42, n. 2, 4, 8. — 3. S. 47, n. 2, 3-5. — 4. Serm. 50, n. 1, 3. — 5. S. 52, n. 4.

celui-ci : « N'y a-t-il pas, dit l'anonyme, sur la mer Britannique, une espèce d'arbre qui produit des fruits, et qui ensuite se transforme en volatile (1) ? »

Dans le deuxième sermon pour la Pentecôte nous retrouvons le Pseudo-Augustin. Il raconte, non sans onction, comment le saint vieillard Valère l'a arraché à son monastère pour le contraindre à accepter la prêtrise, et comment il s'est constitué une sorte de presbytérium monastique dans la maison même de l'évêque (2).

Nous voici arrivés aux fêtes des saints. Nous avons d'abord un sermon pour la Saint-André, dans lequel l'orateur remarque que le Christ n'a choisi comme apôtre ni Platon, ni Aristote le dialecticien, ni Socrate, ni Cicéron, ni même le médecin Avicenna (3).

A la Saint-Nicolas, il ne manque pas d'identifier saint Martial de Limoges avec le petit que JÉSUS proposa aux apôtres comme exemple de l'humilité qu'il faut avoir pour entrer dans le royaume des cieux. Il y a seulement cent ans, à l'en croire, que le saint évêque de Myre a quitté ce monde (4).

Le sermon pour la fête de l'apôtre saint Thomas nous apprend comment Pilate, après toutes sortes de méfaits, termina sa vie à Rome par le suicide; comment Alda, femme d'un roi des Lombards, pour avoir empoisonné son mari, fut étouffée la nuit même par le diable dans son lit. Et celui qui raconte ces sornettes ne craint pas de se donner encore une fois pour Augustin en personne. Comme tel, il débite l'histoire de divers chiens, modèles touchants de fidélité, qu'il a vus à Rome et à Hippone (5) !

A la fête de saint Paul ermite, il raconte que souvent le saint homme Valère l'a entretenu des exemples et de la vie du grand solitaire : ce qui lui a été plus profitable, assure-t-il, que ses longues disputes philosophiques avec Ambroise (6).

Dans le premier sermon pour la Purification, nous lisons qu'Abel a été tué sur le territoire de Damas (7).

Le jour de saint Pierre ès liens, l'anonyme fait remarquer que cette fête n'a commencé à se répandre dans l'Église que de son temps (8).

A la Saint-Laurent, les martyrs Félicissime et Agapit sont décorés du titre de « Cardinaux de la sainte Église (9) ».

1. S. 54, n. 3. — 2. S. 59, n. 3. — 3. S. 72, n. 3. — 4. S. 73, n. 1.

5. *Serm.* 74, n. 2-3. — Le cardidal Mai a publié cette même pièce comme inédite dans le tome I[er] de sa *Bibliotheca nova Patrum*, serm. 161, d'après le ms. 479 de la Vaticane.

6. S. 60, n. 2. — 7. S. 16, n. 7. — 8. S. 68, n. 1. — 9. S. 70, n. 3.

Le sermon pour l'Assomption [1] surpasse peut-être tout ce qui précède, en fait de naïveté et d'imposture. Le faux Augustin commence par avouer qu'il a perdu la virginité, et mené une vie déréglée pendant plus de trente ans. Aussi n'ose-t-il guères prendre la parole en présence de saints ermites, devant des prêtres vénérables, lui qui n'est encore que lévite. (Avant la fin du sermon, il est déjà évêque!). Il cite ensuite la restriction si honorable à la Vierge, qu'il a eu soin d'insérer dans son récent traité « De la nature et de la grâce ». Puis, il avertit ses auditeurs de se défier de leur propre faiblesse: « Croyez-en, dit-il, mon expérience: je vous parle comme évêque, je ne mens pas. J'en ai vu tomber dont je ne craignais pas plus la chute, que celle d'Ambroise ou de Jérôme. » Et après avoir cité à ce sujet un mot « du grand Caton », il termine en rappelant les conseils que saint Ambroise lui a donnés à lui-même.

Parmi les sermons sur divers sujets qui mettent fin au recueil, l'un des plus impertinents est celui sur la Mort. Nous voyons d'abord tous les fiers « barons » convoqués, en compagnie du « père Adam », de Platon, d'Aristote, de tous les héros de la fable, pour venir avouer que la mort est chose bien terrible. L'auteur cependant enseigne qu'il ne faut pas pleurer les morts. Mais aussitôt il prévoit l'objection : « Eh quoi ! n'avez-vous pas pleuré vous-même longtemps votre mère défunte à Ostie » ? — « C'est vrai, répond, l'orateur: mais votre évêque a pleuré à la façon du Seigneur, non pas la mort de sa mère, mais les sujets de douleur qu'il lui a causés durant tant d'années. » Pour finir, il exhorte ses auditeurs à tirer profit pour leurs âmes de la famine et de la peste, deux fléaux dont le ciel punit présentement les habitants d'Hippone. Et à ce sujet, il leur conseille de répéter matin et soir l'invocation des litanies : *A subitanea et improvisa morte libera nos, Domine* [2] !

***

En voilà assez, je pense, pour nous édifier sur la doctrine et le genre d'éloquence de l'étrange prédicateur. Il nous faut voir maintenant si nous pourrons soulever un coin du voile qui couvre encore son nom, sa personne, et son histoire.

Tout d'abord, si je l'ai, dans le titre de cet article, qualifié d' « écrivain belge », c'est, on le devine, à cause de la mention expresse qu'il fait de Sigebert comme d'un sien compatriote : *ut ait*

1. S. 71, n. 1-2, 5-6. — Mai l'a également publié sous le n. 194 de ses sermons inédits de saint Augustin, toujours d'après le même codex Vatic. 479.

2. *Serm.* 74, n. 1, 4, 6.

Sigibertus compatriota meus, vir fidelissimus (Serm. 31 de l'app. de Caillau, n. 5).

Ces simples mots nous permettent de conclure, avec une certaine vraisemblance : d'abord, que l'auteur du recueil anonyme, quoique originaire de Belgique, écrivait ses sermons dans une autre contrée, autrement il n'y avait pas lieu de mentionner spécialement son pays d'origine ; ensuite, qu'il a vécu après Sigebert (✠ 1112), quoique à une époque assez rapprochée de ce dernier. C'est du moins l'impression que produit le ton tout personnel avec lequel il s'exprime à son sujet.

D'autre part, nous voyons que l'anonyme, même dans les passages où il ne simule pas le personnage d'Augustin, parle habituellement en évêque.

Cela posé, si nous ouvrons la Chronique de Sigebert continuée par Godescalc, nous y trouvons la mention de la dédicace d'une « villa » à Chastres, près Gembloux, sous l'abbé Anselme, le 11 novembre 1133. Or, dit le chroniqueur, le consécrateur fut « le seigneur Geoffroy, notre compatriote, bien qu'évêque des anglais ; *a domno Godefrido, quamvis Anglorum episcopo, tamen compatriota nostro* (1). »

Cette dernière expression ne rappelle-t-elle point d'une façon frappante les termes dont notre prédicateur se sert pour désigner Sigebert ?

Poursuivons.

Nous trouvons, en effet sur le siège de Bath, à cette même époque, un évêque du nom de Geoffroy ou Godefroid. Il était, disent les historiens anglais (2), d'origine teutonique. Nous le voyons figurer comme témoin, avec son titre d'évêque de Bath, au bas d'un acte rédigé à Afflighem en 1130 (3). Il dut, paraît-il, son élévation à l'épiscopat à la faveur dont il jouissait auprès de la reine d'Angleterre, Adèle, fille du comte de Louvain, laquelle l'avait pris comme chapelain. Consacré le 26 août 1123, il mourut le 16 août 1135, après d'interminables démêlés avec les chanoines de Wells, mécontents probablement de la préférence donnée à Bath par Geoffroy et son prédécesseur.

A ces raisons qui permettent de se prononcer dès à présent avec une certaine probabilité pour Geoffroy, vient s'en ajouter une autre, tirée de l'ordonnance même du recueil, et qui aboutit au même résultat, à savoir, que l'auteur a dû s'appeler Geoffroy.

1. Migne, P. L. 160, 647.

2. Conf. Wharton, *Anglia sacra*, t. I, p. 560.

3. « Godefridus episcopus de Bathe. — Actum publice in Affligem, 1130. » Serrure, *Cartulaire de l'abbaye de St-Bavon de Gand*, p. 34. Ouvrage demeuré inachevé.

Il est à remarquer, en effet, que notre sermonnaire débute par le texte, *Dicite pusillanimes.* Or, c'est ainsi que commençait le recueil d'un des prédicateurs les plus célèbres du commencement du douzième siècle, Geoffroy Babion, qui fut quelque temps écolâtre d'Angers. La chose était bien connue au moyen âge. Dans un manuscrit d'Ivrée du quatorzième siècle, on trouve une poésie à la Vierge sous cette rubrique: « Rythme de maitre Geoffroy Babion d'Angers, qui a fait le livre de sermons commençant par les mots, *Dicite pusillanimes* (1). »

Ce recueil se retrouve aisément aujourd'hui dans un grand nombre de bibliothèques, quoique presque toujours avec des différences plus ou moins notables quant au nombre et à la teneur des pièces qui en font partie. M. Barthélemy Hauréau a eu l'occasion d'en analyser plusieurs dans ses *Notices et extraits* de mss. latins de la Bibliothèque nationale; il l'a fait avec un soin qui dénote une connaissance approfondie du sujet, et permet de reconstituer, à l'aide des sermons attribués faussement à Hildebert ou encore manuscrits, l'œuvre assurément très considérable de Geoffroy. J'en ai moi-même rencontré çà et là divers exemplaires, dont quelques-uns offraient cela de particulier, qu'ils semblaient avoir été arrangés dans le but de servir de *vade-mecum* aux prédicateurs. Par exemple une petite préface donnait quelques conseils pratiques à ceux qui voulaient aborder la chaire (2): puis dans le cours des sermons, il y avait de place en place quelques rubriques de cette sorte : « Insérez ici quelque exemple de la miséricorde et de la clémence divine, puis continuez ainsi (3). »

Or, si l'on compare le recueil décrit plus haut à celui de Geoffroy Babion, on ne tarde pas à constater que la plupart du temps les mêmes pièces se retrouvent de part et d'autre, à cette différence près que les détails grotesques ou par trop personnels font ordinairement défaut dans le second. A quoi faut-il attribuer cette différence? je l'ignore (4). Mais le fait de l'identité substantielle des deux sermonnaires est certain. Si j'en épargne ici au lecteur les preuves détaillées, c'est uniquement à cause de l'aridité de cette espèce de calcul : j'ai tenu cependant à le faire pour mon propre

---

1. *Archiv* de Pertz, t. IX, p. 626.
2. Brit. Muséum ms. addition. 19724. XIIe siècle.
3. Cod. Lat. Munich 14348, fol. 72. (XIIe s.)
4. S'il ne s'agissait que des passages où l'on singe Augustin et autres semblables, il serait permis d'y voir l'œuvre d'un interpolateur du bas moyen âge. Mais il y a aussi, on l'a vu, certains traits tout à fait personnels qu'on n'a guère pu imaginer après le douzième siècle.

compte, et je suis prêt à le communiquer à ceux des lecteurs qu'il pourrait intéresser.

Maintenant, que faut-il croire? Notre Geoffroy de Bath, compatriote de Sigebert, et auteur du recueil « *Dicite pusillanimes* » de Florence, serait-il donc le même que Geoffroy Babion, écolâtre d'Angers, et auteur des autres recueils identiques pour le fond et commençant de même?

C'est là une grosse question, bien inattendue. Sans prétendre absolument la résoudre, voici cependant quelques réflexions qui rendront l'affirmative moins improbable qu'elle ne semblerait de prime abord.

En premier lieu, on ne sait rien de ce Geoffroy Babion, à part les traits fournis par ses sermons, et ce fait qu'il fut quelque temps écolâtre d'Angers. Quant à ses sermons, plusieurs marquent assez clairement qu'il dut échanger sa charge d'écolâtre contre la dignité d'évêque. La chose a vivement étonné M. Hauréau : il y a vu parfois une raison de récuser le témoignage des manuscrits attribuant expressément à Geoffroy Babion les pièces en question (1). Avec le jour nouveau dans lequel nous apparaît Geoffroy de Bath, il n'y aurait plus de difficulté. Parmi les passages de G. Babion qui ont le plus intrigué M. Hauréau, se trouve certaine allusion à un présomptueux qui prétend dominer les évêques, renouvelant ainsi l'entreprise de Satan contre les anges, ses égaux, ses compagnons. « Nous ne savons à qui rapporter cette allusion, dit M. Hauréau. Mais évidemment... il s'agit d'un prélat coupable de quelque attentat sur l'indépendance de ses collègues (2). » Ici encore toute difficulté s'évanouit, si l'on est fondé à identifier G. Babion avec G. de Bath. L'histoire nous apprend, en effet, que l'évêque Roger de Salisbury, en prenant la défense des chanoines de Wells contre Geoffroy, son collègue, fut une des causes principales des déboires de ce dernier (3).

Quant à expliquer comment un Geoffroy, originaire du Brabant, aurait pu devenir successivement écolâtre d'Angers et évêque de Bath, il faut se souvenir qu'il y avait à cette époque des rapports très fréquents et très intimes entre la Flandre, l'Angleterre et l'Anjou. D'autre part, de l'aveu même des historiens littéraires de la France, les manuscrits de G. Babion se retrouvent surtout en Angle-

1. *Notices et extraits*, t. I, p. 245, 248, etc.
2. *Ibid.*, p. 249.
3. Wharton, *loc. cit.* — Outre ses sermons, G. Babion a écrit un commentaire sur saint Matthieu, encore inédit (Hauréau, *Op. cit.*, I, 150 ; V, 8, 258). Peut-être fournirait-il lui aussi quelques allusions intéressantes : mais je n'ai pas eu jusqu'à présent l'occasion de l'étudier en détail.

terre, et les Anglais n'ont jamais cessé de le revendiquer comme leur ([1]).

Assurément, je n'ai pas la prétention de rendre à la Belgique une gloire littéraire bien éclatante, en supposant même qu'on veuille admettre l'identité des deux Geoffroy, qui me paraît se dégager assez fortement des coïncidences énumérées ci-dessus. Néanmoins, ce n'est pas sans un certain plaisir que je me suis efforcé de remettre en lumière la lointaine figure de ce personnage peu connu, quittant notre pays pour gouverner à travers maintes angoisses un diocèse d'Angleterre, mais sans jamais oublier son origine brabançonne. Cette origine, on l'a vu, il s'en faisait gloire jusque dans ses sermons, sur les défauts desquels je me reproche d'avoir peut-être trop insisté, mais qui, à côté de traits bizarres et difficiles à pardonner aux sévères partisans de la vérité, en offrent aussi beaucoup d'autres qui témoignent d'un zèle sincère pour le bien des âmes, et laissent au fond entrevoir une figure vraiment sympathique en dépit de ses originalités. Les amis du véritable Augustin lui en voudront sans doute, et avec raison, pour avoir un des premiers donné l'exemple de ces malheureuses fabrications si longtemps en vogue sous le titre de sermons *Ad fratres in eremo* ([2]). Pour nous, fermant bénignement les yeux, nous ne verrons en lui, avec le chroniqueur de Gembloux, que « notre compatriote ... *tamen compatriota nostro.* »

D. GERMAIN MORIN.

1. *Hist. lit. de la France*, IX, 520.

2. Il n'y a pas de doute que ce fameux recueil ne tienne de très près par son origine aux sermons de notre anonyme Belge du douzième siècle. Plusieurs de ceux-ci y figurent textuellement, de même que dans les collections de Geoffroy Babion. Il y a longtemps, du reste, qu'on avait émis le soupçon que l'auteur des discours *Ad fratres in eremo* devait être quelque déclamateur gallo-flamand *auctorem fuisse exclamatorem Gallo-flandrum*. Préf. des bénédictins, ap. Migne, P. L. t. 40, col. 1234. Erasme a aussi remarqué que « cet Augustin flamand » *(Flandricus ut suspicor Augustinus)* faisait mention de la bière dans ses sermons.

DOM PAUL PIOLIN

bénédictin de la congrégation de France.

L'ABBAYE de Solesmes a fait récemment une perte douloureuse que les catholiques français ont vivement ressentie, celle de Dom Piolin, un des vétérans des lettres chrétiennes et des études historiques en France. Le vénérable défunt rappelle de trop près nos glorieux ancêtres de Saint-Maur pour que sa mort passe inaperçue parmi nous ; c'est une de ces figures d'autrefois qu'il importe de faire revivre pour l'honneur de l'Église, de notre ordre et pour l'instruction de la postérité désireuse de faire revivre les nobles traditions du passé. Une main habile a donné récemment dans *L'Univers* une fidèle esquisse de la vie de Dom Piolin; nous ne pourrions mieux faire que de reproduire les pages que Dom Fernand Cabrol lui a consacrées :

« Dom Piolin descendait d'une vieille et honnête famille originaire de Normandie et fixée dès le XVIe siècle dans l'Anjou ; il compte parmi ses ancêtres quelques consuls d'Angers. La branche à laquelle il appartenait s'établit au XVIIe siècle à Bourgneux-la-Forêt, petite commune entre Laval et Château-Gontier. C'est là que naquit notre confrère le 18 février 1817. Après de solides études faites au collège de Château-Gontier, il entra au grand séminaire du Mans, où il resta deux ans. Il le quitta, n'étant encore que sous-diacre, et vint frapper le 4 juillet 1840 aux portes de l'abbaye de Solesmes. La nouvelle congrégation bénédictine n'était pas fondée depuis plus de dix ans, et c'était seulement en 1837 que le prieuré de Solesmes avait été érigé en abbaye avec Dom Guéranger comme premier abbé. Dom Piolin appartient donc à cette génération d'hommes vaillants et résolus qui soutinrent l'œuvre naissante au milieu de mille difficultés et souvent au prix de leur repos. A Solesmes et à Bièvres, où Dom Guéranger avait transporté son noviciat, il exerça différentes charges, qui témoignent de la confiance que son abbé avait en lui, entre autres celles de maître des novices et de prieur.

En 1875, quand Dom Couturier succéda à Dom Guéranger, Dom Piolin fut de nouveau appelé à la charge de prieur qu'il conserva jusqu'au moment où ses nombreuses infirmités l'obligèrent à se retirer,en 1886. Cette charge, dont il s'acquittait avec beaucoup de conscience et de fermeté, lui laissait

néanmoins presque tout son temps pour ses chères études. A quelque heure qu'on se présentât chez lui, on était sûr de le trouver à sa table de travail, la plume à la main, devant ses in-folios.

Sa santé fut presque toujours chancelante. Une maladie de foie qu'il avait contractée étant encore jeune, le faisait quelquefois cruellement souffrir et explique dans ses dernières années quelque nuance chagrine ; mais la bienveillance et la courtoisie qui faisaient le fond de son caractère, reprenaient bien vite le dessus. Même dans ces heures de mélancolie, il suffisait de lui parler d'études, de faire une allusion à la dernière controverse dans le domaine de l'histoire ou de l'archéologie, à une découverte récente, à un de ses articles, pour qu'aussitôt le nuage se dissipât : il oubliait son mal et redevenait l'aimable érudit que ses confrères et ses amis se rappelleront toujours avec joie. Il causait alors avec entrain, parlait des choses du bon vieux temps, une anecdote en amenait une autre, et sa conversation devenait, sans qu'il y prît garde, un cours d'histoire anecdotique sur le clergé d'ancien régime. Il racontait avec un grand charme de simplicité et d'humeur : sa bonhomie était relevée par une pointe de finesse et d'aimable ironie. Ce moine avait tant vécu dans les siècles passés que le passé semblait avoir déteint sur lui. Il y avait dans sa manière de parler, dans ses habitudes, dans son extérieur même, un je ne sais quoi d'un autre âge. Il n'est pas jusqu'à sa figure qui ne rappelât les moines des anciens temps ; on eût dit un de ces portraits de mauristes, avec leur noir costume et leur capuchon, descendu de son cadre, ou mieux encore une de ces têtes de moine esquissées à grands coups d'ébauchoir aux voussures d'un portail de cathédrale, portant sur ses traits le calme de son cœur et la constante application de la pensée sur un seul objet. S'il est vrai, comme le veulent certains physiologistes, que les lignes du visage s'harmonisent peu à peu avec les habitudes de la vie et la profession, Dom Piolin avait bien le type du bénédictin ; on ne se le figurait pas sous un autre habit. Mais dans cette immense famille bénédictine qui compte des types si divers, depuis les mystiques jusqu'aux hommes d'État, depuis les saints missionnaires et les vaillants martyrs jusqu'aux abbés puissants administrateurs et grands politiques, le type que reproduit Dom Piolin est celui du bénédictin savant, le bénédictin de la congrégation de Saint-Maur, consciencieux, probe, attaché à l'observance et à la discipline.

Sa vie fut des plus simples, encadrée tout entière dans les exercices monastiques et les offices de l'église, qui sanctifient le travail et en assurent le succès et la continuité. Mais si son existence fut simple, son œuvre fut immense et des plus variées.

Sa vocation pour les études historiques se décida de bonne heure. Au grand séminaire, il profitait de ses loisirs pour traduire Tacite ; durant son noviciat, il lut la grande histoire ecclésiastique de Noël Alexandre, qui a porté dans l'étude de l'histoire les procédés de la théologie. Il aimait à

conter cette anecdote : un jour, vers la fin de 1848, il se présenta à son Père abbé Dom Guéranger; une idée lui était venue ; tout plein de la lecture de Suarez et d'autres scolastiques qu'il achevait à peine, il voulait écrire une histoire des systèmes théologiques et des erreurs doctrinales depuis l'origine de l'Église. Dom Guéranger craignit que ce genre d'études n'achevât de ruiner la santé déjà compromise du jeune moine ; peut-être aussi devina-t-il, avec sa rare perspicacité, que là n'était pas sa voie. Toujours est-il qu'il lui répondit : « Vous me paraissez plutôt fait pour devenir un membre de l'académie des inscriptions et belles-lettres qu'un docteur de Sorbonne. » Et séance tenante il lui proposa d'écrire l'histoire de l'Église du Mans.

Dom Piolin se le tint pour dit, il prit congé des théologiens et des philosophes et orienta sa barque du côté des sciences historiques.

Nous ne donnerons pas le détail de ses nombreuses œuvres, ce serait s'exposer à une nomenclature froide et aride ; nous avons du reste publié ailleurs une bibliographie de ses travaux (1). Ils peuvent se classer sous quelques chefs principaux : études sur l'histoire ecclésiastique de France en général et sur l'hagiographie, études sur l'histoire monastique, études sur le Maine et l'Anjou, travaux de bibliographie.

L'*Histoire de l'Église du Mans* fut son premier grand ouvrage. Voltaire a dit quelque part : « Les infatigables et pesants bénédictins composent en dix volumes in-folio une histoire littéraire de la France, que je ne lirai pas (2). » Voltaire avait raison de redouter ces œuvres d'érudition solide et patiente et d'essayer de les discréditer par ses railleries. Les lourds in-folio des bénédictins ont fini par avoir raison des pamphlets et des frivoles histoires de Voltaire, où l'esprit tient lieu de documents et de recherches. L'opinion des bénédictins sur le moyen âge a prévalu, leurs thèses ont triomphé de la prose de celui que Dom Rivet appelait encore « le sieur Arouet » et qu'il annonçait à ses contemporains comme « un jeune poète d'une grande espérance ».

L'*Histoire de l'Église du Mans* est une de ces œuvres de longue haleine. Dom Piolin mit vingt-deux ans à la composer, de 1848 à 1870 ; elle comprend dix volumes in-8°, dont les quatre derniers sont consacrés à l'Église du Mans durant la Révolution. Rien de plus utile que ces histoires provinciales. L'histoire générale est toujours forcément incomplète ; elle doit procéder par des généralisations et des inductions, sous peine de se perdre dans l'infini du détail. Mais ce travail est toujours délicat, et une large part est faite à l'arbitraire. Ne laissera-t-on pas de côté des faits importants ? Ne faussera-t-on pas le caractère d'une époque, en négligeant, sous prétexte de

1. *Bibliographie des bénédictins de la congrégation de France*, 1 vol. in-8°, Solesmes (Sarthe 1889.) Celle de Dom Piolin, qui s'arrête en 1889, ne compte pas moins de 137 numéros. La société historique et archéologique du Maine, dont le Père Piolin était président depuis 1883, prépare une notice détaillée sur la vie et les ouvrages du savant bénédictin.

2. Lettre à Cideville, 6 mai 1733.

simplification, une partie de ses renseignements? Cet écueil de toute histoire générale, l'histoire locale peut l'éviter plus facilement, par cela seul que son champ d'action est mieux délimité, et que l'œil de l'historien l'embrasse en entier. Quoi de plus intéressant par exemple que l'histoire d'une Église provinciale, d'un de ces organismes complets et indépendants que l'on peut étudier depuis sa naissance, à tous les âges de son développement? On constate sur place l'action de l'Église, on voit comment elle s'est implantée dans une région, comment elle y a étendu ses ramifications, comment elle a pris racine par ses fondations et ses diverses institutions, on découvre l'influence qu'elle a exercée sur la société; ce sont les bases nécessaires d'une histoire générale.

Dom Piolin a mis toute son intelligence et tout son cœur dans ces recherches. Après vingt années de travail dans les archives, il nous a donné une œuvre qui a conquis un des premiers rangs parmi les études d'histoire provinciale. Le caractère de sa science historique est une érudition de bon aloi, puisée aux bonnes sources, appuyée sur de nombreux documents. La plus grande partie de son histoire est d'une solidité de construction qui peut défier les efforts de la plus sévère critique.

Cette province ecclésiastique du Maine et celle voisine de l'Anjou, Dom Piolin les a parcourues dans tous les sens, complétant son grand travail par une série de monographies sur les saints, les personnages remarquables, les pèlerinages; par exemple, sur saint Julien et sa mission, sur saint Sylvin à Saint-Pierre sur Erve, saint Séréné et saint Bibien à Saulges, saint Ernée à Ceaucé, Marguerin de la Bigne, Joseph du Mabaret, les bazinistes, maître Jean Hemery, le cardinal d'Angennes, Dom Poncet, Dom Chantelou, etc., etc.; sur les pèlerinages de la Vierge à Avénières, à Torcé, au Ronceray, à Notre-Dame du Chêne.

C'est dans ces études d'histoire locale qu'il a trouvé peut-être son meilleur succès. Il excelle à exposer et à rapprocher les faits qu'il a collectionnés dans ses immenses lectures, à les éclairer les uns par les autres. Sur plusieurs points il a fait de véritables découvertes, rétabli les événements sous leur vrai jour ou sapé des traditions apocryphes. « La critique historique, dit-il dans un de ses travaux, devrait nous délivrer de ce fléau des fausses traditions et des inventions fabuleuses, données comme les échos fidèles des temps et des événements. » « En fait d'histoire, dit-il ailleurs, il faut exposer le bien et le mal ou ne pas écrire, » il a souvent de ces sentences qui décèlent la probité du savant. Cette franchise lui attira quelques ennuis; mais il n'en voulait qu'aux légendes apocryphes; on aurait tort de voir en lui un *dénicheur de saints*. Sa piété sincère, son respect pour la vénérable antiquité le portaient au contraire à défendre plutôt les opinions traditionnelles. C'était son premier mouvement; il lui en coûtait de ne pas le suivre.

Certains sujets avaient attiré de préférence son attention, les petites écoles

jansénistes, la représentation des mystères, la petite église, la médaille de saint Benoît. Sur chacun de ces sujets il a apporté à l'histoire une contribution importante.

Ses ouvrages ont en général un caractère de solidité et de méthode, les matériaux en sont bien choisis et habilement distribués. En face des problèmes plus délicats, par exemple sur les questions de critique des sources, sa méthode est quelquefois moins sûre. Il est de l'école ancienne, école judicieuse, prudente, avisée; mais qui ne se préoccupe pas toujours assez d'étudier les caractères intrinsèques d'un document pour en fixer la valeur.

L'*Histoire de l'Église du Mans* était à peine terminée que Dom Piolin entreprenait un nouveau travail, un ouvrage gigantesque, le *Gallia Christiana*. C'est une des œuvres les plus utiles de l'érudition française, que des générations de savants n'ont pu encore mener à terme tant le plan en est vaste et le détail compliqué. Il ne s'agit de rien moins dans cet ouvrage que de dresser l'inventaire des titres de toutes les églises de France depuis l'époque de leur origine, d'établir les séries d'évêques, les fondations principales, abbayes et monastères ; c'est en résumé l'histoire des églises de France par diocèses.

Cette œuvre fut comme tant d'autres interrompue par la Révolution ; il fallait la continuer jusqu'à nos jours, la compléter pour les provinces que les bénédictins de Saint-Maur n'avaient pas encore abordées, et rééditer les volumes déjà parus. C'est par cette dernière partie du travail que Dom Piolin commença ; il voulut à la demande de l'éditeur, M. Victor Palmé, reproduire textuellement les treize volumes déjà publiés, sauf quelques légères corrections qui ne devaient pas changer l'ordre des pages ni la disposition typographique.

On lui a beaucoup reproché cette marche ; tous ceux qui possédaient la collection ancienne eussent préféré, on le comprend, de voir compléter l'œuvre. A cela Dom Piolin eût pu répondre qu'il avait le temps devant lui. Qui oserait lui reprocher ses scrupules et ses timidités au seuil d'une œuvre pareille, son désir de compléter ses notes avant d'aborder les provinces nouvelles ? Cependant, tout en travaillant à la réédition, il profitait de ses recherches pour les volumes suivants et il a laissé en mourant de nombreux dossiers [1].

L'expulsion l'éprouva beaucoup. Il fallut se séparer de sa chère bibliothèque, maintenant dispersée en plusieurs maisons du village, prendre de nouvelles habitudes. Il était vieux et malade : l'épreuve fut plus dure pour lui que pour les jeunes. Il dut abandonner le travail du *Gallia Christiana*, les recherches étant rendues trop pénibles par l'état de la bibliothèque. Du reste la crise de la librairie eût rendu impossible l'impression de nouveaux volumes.

1. Un volume de la réédition, le 6e, est depuis des années prêt pour l'impression et attend l'éditeur.

Il occupa ses loisirs en donnant un supplément en trois volumes à la collection des Petits Bollandistes, et en se livrant à des études de détail. Plusieurs revues de France et de l'étranger, fières de le compter parmi leurs collaborateurs, lui demandaient des travaux ; il cherchait dans quelque coin de sa mémoire, fouillait parmi ses notes, et arrivait au bout de quelques jours avec un article toujours favorablement accueilli.

Il était chargé aussi d'articles de critique ou de comptes-rendus d'ouvrages parus. Le *Monde* lui avait offert la succession de Léon Gautier pour un Courrier de l'érudition qui devait paraître chaque semaine. Le *Polybiblion* lui confiait la rédaction du bulletin d'hagiologie ; la *Bibliographie Catholique*, la *Revue des Questions historiques*, la *Revue de l'Art chrétien*, avaient aussi sa collaboration. De toutes parts les livres affluaient vers sa cellule, envoyés par les bureaux de rédaction ou par les auteurs eux-mêmes avec lesquels ses nombreux travaux l'avaient mis en relation ou que sa réputation attirait. Ces livres ne prenaient rang dans sa bibliothèque qu'après avoir été lus et annotés ; il en extrayait tout ce qui devait servir à la composition du *Gallia*.

On ne pouvait faire à sa critique le reproche d'être malveillante ; sa plume n'était pas une férule. Il pensait qu'il était de son devoir d'encourager toutes les bonnes volontés, même quand l'exécution était imparfaite, d'après ce principe *in magnis voluisse sat est.* Toute œuvre lui paraissait bonne au premier aspect, pourvu qu'elle apportât une contribution, si modeste fût-elle, aux sciences historiques. Sa critique n'a pas les yeux d'Argus, attentive seulement à découvrir les défauts ; c'est de la critique conciliante. D'autres aristarques partent d'un point de vue différent pour aboutir à des applications plus sévères. Nous sommes submergés de livres; le soleil de la publicité fait éclore un trop grand nombre d'œuvres, souvent médiocres ; il faut juger sévèrement les auteurs, en décourager quelques-uns, ne laisser passer que les œuvres qui disent le dernier mot sur une question, ou du moins celles qui trahissent un effort méritoire. Ce n'est pas le lieu de nous prononcer entre ces deux systèmes. Le dernier a l'inconvénient de faire beaucoup d'ennemis au critique. Dom Piolin comptait presque autant d'amis que de livres dont il avait fait un compte-rendu. On savait gré de son aimable indulgence à ce savant qui d'un coup de sa massue eût pu vous écraser.

L'homme de tant de livres était un homme droit, simple et bon. Son commerce était agréable et facile. Son renom de grande science rendait timides ceux qui l'abordaient pour la première fois : la cordialité de son accueil, la simplicité de ses manières et sa bonhomie les mettaient vite à l'aise. Sa perte sera vivement ressentie par ses nombreux amis, surtout dans les deux diocèses du Mans et de Laval. La société historique et archéologique de la Sarthe l'avait élu président et le maintint dans cette charge jusqu'à sa mort.

Ce fut à peu près la seule distinction qui vint chercher ce savant modeste. Il semble qu'il ait été bien mal récompensé sur terre de ses longs travaux ; il n'a même pas eu la consolation de mourir, comme les plus pauvres, sous son toit ; il est mort hors de chez lui, hors du monastère qui est une patrie, expulsé, comme un proscrit. Mais il aura mieux que les récompenses de la terre, il aura celles du ciel ; que de mérites gagnés au cours d'une aussi longue vie de travail et de prière ! Coïncidence singulière, il est mort le 6 novembre, anniversaire de l'expulsion. Douze ans déjà écoulés depuis cet événement, et les passions qui l'ont amené ne semblent pas près de s'éteindre !

Malgré les tristesses de l'heure présente et les craintes du lendemain, une autre consolation pour Dom Piolin est d'avoir pu jeter, avant de mourir, un regard d'espérance autour de lui. Solesmes dispersé continue à exercer une salutaire influence ; les tristes conditions de l'expulsion n'ont fait que resserrer, en ces derniers temps, les liens qui unissent entre eux tous les frères, une génération de jeunes et vaillants novices fait naître l'espoir dans l'avenir. Quelques-uns de ses confrères, dont il a dirigé les premiers pas dans la carrière de la science, recueillent avec un soin pieux les moindres parcelles de son héritage littéraire. Quoi de plus consolant pour ce moine, modèle d'observance et de régularité, que de voir en mourant l'esprit monastique refleurir, la vie forte et sérieuse se maintenir parmi les expulsés ? Espérons que la nombreuse armée des saints moines dont nous allons célébrer la fête le recevra dans le ciel, et qu'il jouira au milieu d'eux de la récompense promise au serviteur fidèle. »

NÉCROLOGIE.

Sont décédés : le 2 décembre, au monastère de Ste-Scholastique à Atherstone (Angleterre), la R^de^ Dame *Aloise Gertrude Stourton*, O. S. B., dans la 57me année de son âge et la 34me de sa profession religieuse.

—

Le 14 décembre, au même monastère la R^de^ Dame *Marie Placide Hunter*, O. S. B., dans la 57me année de son âge et la 30me de sa profession religieuse.

—

Le 13 décembre, au monastère du Temple des religieuses Bénédictines de l'Adoration perpétuelle du Très Saint-Sacrement, la R^de^ Mère *Marie de Ste Justine Dalloy*, O. S. B., dans la 68me année de son âge et la 34me de sa profession religieuse.

—

Le 5 décembre, au monastère d'Einsiedlen, le Fr. convers *Benoît Benz*, O. S. B., dans la 64me année de son âge et la 33me de sa profession religieuse.

CORRESPONDANCE.

A la suite d'une note publiée dans l'article sur « *La prédestination d'après St Augustin et St Thomas* », (V. notre précédent numéro), note dans laquelle l'auteur touche incidemment aux différentes manières de s'exprimer de S. Alphonse sur le probabilisme, on nous a priés d'insérer le passage suivant des lettres du saint Docteur. Le passage est de l'année 1776. « A l'occasion, Celano ferait bien de publier ma rétractation. Je l'ai faite, non pas en vue de notre procès, mais parce que je la croyais en conscience nécessaire ; aussi l'ai-je insérée depuis dans plusieurs ouvrages. Sans cela, jamais je ne me serais rétracté, jamais je n'aurais agi contre ma conscience. » (*Correspondance générale*, première partie, II, 121.) Les lecteurs versés dans les lettres du saint Fondateur reconnaîtront sans peine la portée de cette citation. LA RÉDACTION.

BIBLIOGRAPHIE.

Een polemisch-apologetische bijdrage over ZANC EN GEBED, naar aanleiding van Eppinck's voordracht in het St-Bernulphus-Gilde, door J. BOGAERTS, C. SS. R. Amsterdam, G. Borg.

L'AUTEUR de cette brochure a publié, il y a quelque temps, sous le titre de *Gezangen onzer Broederschappen*, un recueil de cantiques à l'usage des Confréries pieuses, recueil favorablement apprécié par plusieurs organes de musique religieuse. Le Rév. M. Eppink ayant porté sur cette œuvre un jugement opposé, dans une conférence qu'il vient de donner à la gilde de St-Bernulphe et qu'il a éditée depuis, l'auteur a cru devoir défendre son recueil et surtout les principes qui en ont guidé la composition. Nous ne suivrons pas le R. P. Bogaerts dans les détails personnels de cette controverse, ni même dans l'examen des *Gezangen onzer Broederschappen* au point de vue musical. C'est le côté doctrinal que je voudrais relever dans ce débat. Le conférencier de la *St Bernulphus-Gilde* avait reproché à l'auteur du recueil d'avoir destiné à des chants populaires des prières composées par des Saints, où respirent les suprêmes élans de la piété mystique. A ce propos le critique était allé jusqu'à émettre ce conseil : « De grâce, n'adoptez pas des prières que des Saints ont prononcées et écrites dans un sublime et saint ravissement, et qu'un commun mortel ne peut redire sans s'égarer lui-même. Ce que ces hommes si privilégiés de la grâce sentaient et pouvaient exprimer, à peine un dixième du peuple peut-il le sentir et le dire (1). » Le R. P. Bogaerts consacre de longues et doctes pages à réfuter

1. P. 17.

cette manière de voir. Je ne puis que souscrire à la thèse du fidèle disciple de saint Alphonse. Sans doute, les élans amoureux que l'Esprit-Saint a produits dans ces âmes d'élite ont quelque chose de trop intime, de trop sacré, pour qu'on les expose aux regards du vulgaire profane : ce serait livrer le *sanctum canibus*. Sans doute encore, il peut y avoir dans les formules dont se sont servis certains mystiques des expressions vagues, capables de dérouter une âme non initiée aux nuances de la spiritualité, de la porter, par ex., vers un quiétisme outré, ou, si je l'ose dire, vers une espèce de panthéisme idéal. Mais, sous ces deux réserves, rien n'est mieux fait pour stimuler la piété des fidèles que de leur mettre sur les lèvres des prières composées par les Saints. Des lèvres elles passent au cœur et à l'esprit ; et ces sentiments élevés qui formaient la disposition habituelle des Saints deviennent ainsi, du moins dans un certain degré, la disposition actuelle de ceux qui les redisent ou les balbutient à leur suite. Il en va de l'art de la prière comme de l'éloquence. C'est en fixant dans sa mémoire les chefs-d'œuvre des maîtres que l'élève apprend à ouvrir son esprit et son cœur aux accents de la parole persuasive. On pourrait en dire autant de la poésie, de la peinture, de la musique. Prier avec les Saints, c'est la plus excellente école de la prière. D'autant que les Saints n'ont pas reçu pour eux seuls ces sublimes élans. Tout est commun dans l'Église catholique ; et le même Esprit qui fit battre d'amour le cœur des Augustin, des Ephrem, des Anselme, des Bernard, des Gertrude, des Bonaventure, des Thérèse, des Alphonse, est là pour stimuler dans les fidèles les effets de leurs accents immortels. Tel est bien le sentiment de l'Église. Sans parler de l'Office divin ni même du Missel, plus spécialement destinés aux élus de l'autel et du cloître, que de prières enthousiastes ne se trouvent pas contenues dans les psaumes ! Et pourtant le psautier était dans les grands siècles de foi la nourriture de tous les fidèles. Que d'aspirations sublimes l'Église n'a-t-elle pas indulgenciées, montrant ainsi le fruit qu'elle en attend pour la sanctification de ses enfants, plus accessibles qu'on ne le croit à ces délicatesses de la piété. Le R. P. Bogaerts me semble donc avoir bien fait d'insérer dans ses cantiques quelques-unes des ravissantes poésies de S. Alphonse, de ce grand Apôtre de la prière, comme on l'a si justement appelé. Et vraiment, sans vouloir en rien diminuer le mérite du saint Docteur comme restaurateur de la théologie morale dévoyée par un rigorisme étroit, je ne craindrai pas d'affirmer que l'apostolat de la prière populaire, à la fois pleine de doctrine et de chaleur, de componction et d'amour, est le plus beau joyau de la couronne de S. Alphonse. Je le veux bien : quelques expressions, quelques pensées même, se ressentent du milieu plus expansif pour lequel le saint Docteur écrivait ; mais n'avons-nous pas peut-être, sous ce rapport, à gagner quelque chose de l'Italie ? et le double courant froid qui nous est arrivé de la France janséniste et de l'Allemagne protestante n'est-il pas bien autrement fâcheux pour le développement de la vraie piété ca-

tholique ? Aussi ai-je été heureux de voir le pieux fils de S. Alphonse défendre victorieusement l'honneur de son Père et la tradition de l'Église.

L'auteur de *Zang en Gebed* aborde une autre question intéressante dans sa brochure. Jusqu'où un cantique religieux doit-il être lyrique pour être un vrai cantique ? A mon avis, le lyrisme en est la loi générale. Mais il y a lyrisme et lyrisme. Le dogme comporte, par sa majesté même et surtout par la foi de l'âme qui le professe, un lyrisme latent, que la mélodie stimule et que le sentiment pieux du fidèle fait arriver à sa pleine éclosion. Tel est le lyrisme du *Credo*, du *Pater*, du *Lauda Sion*. L'espace me fait défaut pour m'étendre davantage sur cette question. Peut-être y a-t-il sur ce point entre M. l'abbé Eppink et son contradicteur moins de désaccord pour le fond que pour la forme. Du reste ici encore la brochure du R. P. Bogaerts abonde en excellentes considérations auxquelles je me rallie pleinement.

Un doute m'est venu au sujet du vieux cantique cité p. 44. Le mot *kust* n'a-t-il pas le sens du mot actuel *kost*. (*savoure*, goûte.) Ce sens me paraît préférable au changement *rust* proposé par l'auteur.

D. L. J.

La querelle de Mabillon et de l'abbé de Rancé, par le chanoine Henri Didio, Vice-Recteur des facultés catholiques de Lille. — Lille, Bergès, 1892, XVII, 464 pp. in-8°.

Ce n'est point un procès que M. le Vice-Recteur de Lille veut juger, c'est une histoire qu'il écrit, impartiale et complète d'un des plus célèbres débats du grand siècle. La cause de Mabillon est une cause gagnée d'avance, et, s'il fallait faire appel à une voix autorisée, nous rappellerions le vœu émis récemment par le Saint-Père en faveur d'une restauration des études chez les Cisterciens réformés. Mabillon n'avait-il pas écrit à son illustre adversaire ces paroles remarquables : « Il viendra peut-être un jour que les vôtres en (de l'étude) connaîtront le besoin eux-mêmes aussi bien que nous » (p. 285)? Comme le dit si bien Mgr Baunard dans sa lettre à l'auteur : « Il ne vient plus à l'esprit de personne aujourd'hui que le travail de la pensée est moins religieux que le travail des mains. Et s'il est vrai, comme disaient les anciens cénobites, que travailler c'est prier, l'étude bien comprise n'est-elle pas excellemment, elle aussi, une ascension de notre âme vers Dieu ? D'ailleurs, tant de savants travaux bénis, encouragés, préconisés par l'Église dont ils sont une des forces, ont créé en faveur des études monastiques une prescription glorieuse » (p. VI).

Ce qui distingue le travail de M. Didio de ceux de ses devanciers, c'est une connaissance approfondie des pièces du procès, dossier qu'il a enrichi de nouveaux documents; c'est, avec une admiration franchement déclarée pour la science et la vertu de Dom Mabillon, une égale admiration pour la sainteté et les aspirations nobles et idéales de l'abbé de Rancé, c'est l'intelligence des causes et des conséquences du débat lui-même. M. Didio

a voulu rechercher dans les origines et dans le développement du monachisme la raison d'être des ordres monastiques, leur but, et, dans les moyens à atteindre ce but, la part faite au travail des mains et à l'étude. Il a tenu compte des modifications que les siècles, disons que l'Église a apportées, autorisées dans le sein de l'ordre bénédictin ; instruit par l'expérience, il a raconté et, dans son récit lui-même, donné son jugement. Un aperçu rapide mais nourri de la vie des deux illustres moines, nous montre leur formation, leur éducation monastique, et, par le fait même, la raison d'être de leurs préférences. L'auteur suit alors la controverse, résumant avec impartialité les arguments pour et contre proposés par Mabillon et par Rancé, les polémiques soulevées à leur sujet, et dans un dernier chapitre, sous forme de conclusion, il résume les débats. Je ne sais quelle impression ce chapitre fera sur les autres ; pour ma part, j'avoue qu'en le lisant j'ai senti s'affermir mes convictions sur la tradition bénédictine, et en même temps, s'éveiller plus vivement en moi le désir de voir réalisé le vœu exprimé par l'illustre Mabillon, celui de voir la sainteté marcher de pair avec la doctrine dans nos cloîtres. Le livre de M. Didio, écrit avec un égal respect pour les deux illustres moines du XVIIe siècle, avec ce calme qui convient à un juge placé entre deux partis pour lesquels il professe une même vénération, est de nature à fortifier et à édifier. Il a même une portée plus élevée que celle de fortifier les études monastiques, non le dilettantisme intellectuel qui n'est plus le travail du moine, mais le travail consciencieux entrepris pour la gloire de Dieu ou le bien des âmes, c'est celle de justifier l'estime que l'Église professe pour tout ce qui est vrai et beau. A ce point de vue le débat ne date pas du XVIIe siècle ; il remonte aux premiers temps de l'Église ; il dure encore de nos jours. C'est enfin un chapitre bien traité de l'histoire littéraire du XVIIe siècle, une pierre de plus à ajouter à l'histoire de cette glorieuse congrégation de Saint-Maur, qui attend toujours un écrivain digne d'elle.

D. U. B.

Die Bedeutung Benedikts von Nursia und seiner Regel in der Geschichte des Mönchthums, von Lic. Dr GRUTZMACHER. — Berlin, Mayer et Müller, 1892, 72 pp. in-8°. 1 MK. 80.

L'AUTEUR recherche dans ce travail l'importance du rôle de saint Benoît et de sa règle dans le développement du monachisme. Nous avons peu de documents anciens sur saint Benoît : sa règle et la biographie écrite par saint Grégoire le Grand sont, pour ainsi dire, les seuls documents authentiques. L'auteur montre très bien que la règle de Saint-Benoît, dans sa forme actuelle, peut être suivie jusque dans les premières années du VIIe siècle, encore qu'on puisse trouver des traces soit de deux rédactions, soit d'ajoutes, mais il nie la valeur des récits de saint Grégoire. En cela il me paraît avoir subi l'influence de Weingarten dont la critique destructive n'est pas, tant s'en faut, le dernier mot de la science allemande sur les origines du monachisme. L'auteur lui-même n'a aucune objection sérieuse à élever contre les noms historiques de personnes ou de lieux ; s'il rejette le corps du récit, c'est parce qu'on y trouve des miracles, et il n'y croit pas. Si l'on considère que saint Grégoire, homme de science et d'autorité, est fort rapproché de saint Benoît, qu'il a recueilli ses récits de la bouche

même de ses disciples, que certains récits confirment le texte même de la Règle, que la vie de saint Benoît pour quiconque admet l'ordre surnaturel se déroule dans un harmonieux ensemble, l'on trouvera que la critique de l'auteur repose plus sur un préjugé théologique que sur des raisons historiques. Pour ma part je crois sans aucune réserve à la possibilité du miracle et à la réalité de certains miracles dans l'histoire, pour des raisons philosophiques et historiques qui me paraissent convaincantes. Le chapitre où M. Grützmacher traite la question des dates assignées à la naissance et à la mort de saint Benoît, mérite d'attirer l'attention, car il relève certaines incorrections dans les calculs de Mabillon et autres.

On lui saura également gré de ses recherches sur la propagation de la règle bénédictine depuis sa promulgation au Mont-Cassin jusqu'au IX[e] siècle, mais on ne souscrira pas à son jugement sur le rôle de saint Benoît, tel qu'il le peint en le diminuant. Rien que le fait de l'usage général de cette Règle, quelles que soient les influences extérieures qui l'aient vulgarisée, prouve qu'elle présentait des caractères de supériorité sur les autres règles antérieures ou contemporaines, qu'elle offrait une législation adaptée aux besoins du monachisme occidental, une direction ascétique et morale capable de le transformer pour le bien de l'Église et de la société. Si le monachisme est devenu si florissant, si puissant, si utile, c'est à saint Benoît de Nursie qu'il faut en rapporter l'honneur. D. U. B.

Les sciences modernes en regard de la Genèse de Moïse, par J.-G. Van Zeebroeck, prêtre du diocèse de Malines. — Bruxelles, Société Belge de Librairie, 1892.

CET ouvrage, entrepris pour la satisfaction personnelle de l'auteur et publié sur les instances de ses amis, passe en revue les onze premiers chapitres de la Genèse, et examine les questions scientifiques qui s'y rattachent.

Au point de vue géologique l'auteur suit l'abbé Boingeard, de Saint-Sulpice, professeur au grand séminaire de Rodez, et dont les *Notions de Géologie* sont, pour le dire en passant, un excellent ouvrage. Le système concordiste est adopté par M. l'abbé V. Z., comme par son guide. Pour les questions controversées, en dehors de la Géologie, M. V. Z. s'attache surtout au regretté chanoine Motais, dont il adopte les conclusions: dispersion rapide des Caïnites, déluge restreint même pour l'humanité, etc.

La partie de l'ouvrage concernant le déluge est une des plus travaillées, avec l'examen de la table ethnographique. En somme, M. Van Zeebroeck donne un aperçu fort intéressant des principales questions scientifiques qui peuvent servir à l'étude et à l'intelligence plus complète de la sainte Écriture. Le texte qu'il suit est l'hébreux de Bryau Walton, mais il faut ajouter que très souvent Monsieur Van Zeebroeck a traduit lui-même de l'hébreu en latin, afin de donner à sa version plus de clarté. C'est un des principaux mérites de son livre que cette traduction originale.

La Société Belge de Librairie a fait un très beau livre de l'ouvrage de M. Van Zeebroeck. Le papier en est excellent, l'impression parfaite, et ce n'est pas peu dire car les différents caractères et les langues diverses qui sont employés dans l'ouvrage en rendaient l'impression peu aisée.

DISCOURS DE DOM ODILON WOLFF,

au Congrès de Mayence, sur l'art chrétien (1).

DOM Odilon Wolff, prieur du monastère bénédictin d'Emaus à Prague, a prononcé à la dernière assemblée des catholiques allemands tenue à Mayence un discours fort remarqué sur l'art chrétien. L'auteur, avantageusement connu dans le monde littéraire pour ses travaux sur le temple de Jérusalem, y expose des vues très élevées sur la mission de l'art en général et de l'art chrétien en particulier. Le but principal qu'il poursuit est de préparer la voie à l'art de l'avenir en suggérant un principe unifiant aux écoles si multiples qui se partagent aujourd'hui l'activité artistique.

Sans doute, ce n'est pas en quelques pages que l'orateur pouvait traiter à fond un tel sujet. Cependant les considérations qu'il émet nous ont paru dans leur ensemble d'une grande valeur. Aussi, malgré le point de vue nécessairement un peu national auquel Dom Odilon Wolff se place, sera-ce faire chose agréable à nos lecteurs que de leur offrir de ce discours une traduction fidèle accompagnée de quelques observations complémentaires ou critiques.

« L'art est l'affaire de tout le monde. » Cette parole d'A. Reichensperger devenue proverbiale nous autorise tous à formuler notre jugement en fait d'art, puisque l'art nous regarde tous.

Parler de l'immense portée morale de la culture de l'art, et de l'obligation qui nous incombe à tous à cet égard, serait, je pense, chose superflue : pour l'intérêt qu'on lui voue, l'art est vraiment devenu « l'affaire de tout le monde ».

Je voudrais me permettre de pénétrer dans le domaine même de l'art en soumettant à l'assemblée quelques pensées sur le but que se propose l'art chrétien d'aujourd'hui, et sur les voies qu'il suit pour y atteindre,but et voies qui malheureusement ne s'écartent que trop. Peut-être me sera-t-il donné d'indiquer un but commun vers lequel tous tendent de concert ; peut-être pourrai-je montrer une voie sur

1. *Archiv für christiliche Kunst*, n° 11, 1892, pp. 93-98.

laquelle nous pourrons triompher du courant qui entraîne l'art moderne dans le vague, courant funeste nourri par le principe que la forme artistique est pure affaire de sentiment.

Permettez-moi d'abord de constater un fait cent fois déjà relevé et connu de tous. Dans notre siècle on a vu se réveiller puissamment le sentiment historique. Ce sentiment qui s'est fait jour dans toutes les branches du savoir, parfois même, hélas ! au détriment d'études plus profondes, jusqu'à dominer en despote, a donné naissance dans les arts à la conception historique, et créé une science propre et nouvelle : l'histoire de l'art, qui nous met à même de connaître tout ce que quarante siècles ont cherché et produit en fait d'œuvres artistiques.

Toutes ces créations, depuis l'enfance de l'art jusqu'à nos jours, mises en lumière et approfondies,sont devenues, grâce aux conditions favorables de notre époque, en quelque sorte le domaine commun de tous les amateurs, critiques, enthousiastes d'art.

Notre siècle, le premier, se voit en possession de l'héritage complet des âges classiques antérieurs au christianisme ; il se meut dans un monde artistique inconnu jusqu'ici de l'artiste chrétien, ou du moins pour autant qu'il en était connu — ce qui n'était jamais qu'une faible partie — mélangé d'un esprit faux, l'humanisme, ou mal compris, mal interprété.

Même le monde artistique du moyen âge avait en une certaine mesure besoin dans notre siècle d'être découvert de nouveau, dégagé des décombres de multiples préjugés. En outre, les précurseurs de l'art classique pré-chrétien et l'art contemporain extra-européen, ont été scrutés suivant leur genèse et étudiés dans leurs productions.

Par suite de toutes ces découvertes — pour me servir d'une comparaison — nous nous trouvons au centre d'un cercle, et tout autour de nous s'étalent, comme dans un musée gigantesque et coordonné, les œuvres d'art de tous les temps et de tous les peuples, œuvres dans lesquelles chaque temps, chaque peuple a condensé le meilleur de ses pensées et de ses sentiments au point de vue religieux non moins que profane.

La question qui se dégage de partout est celle-ci : « Et maintenant que faire ? » Tout nous pousse à tirer une conclusion pratique de ce long exposé artistique.

Certes, si une époque déterminée avait atteint déjà la perfection, l'idéal pur, la réponse à cette question serait aisée ; la seule chose à faire serait assurément de se rattacher immédiatement, le plus étroitement possible, à cette époque, soit en la copiant servilement, soit

en se limitant désormais à son esprit et à ses formes ; en un mot, de faire de l'art purement archéologique.

Et vraiment il fut un temps où l'on crut ne pouvoir remédier à l'art qu'en imitant plus ou moins servilement telle ou telle époque artistiquè du passé. Ce temps est allé, depuis l'effondrement du rococo, jusque... aujourd'hui, si l'on veut; pourvu qu'on n'entende pas enclaver dans cet aujourd'hui tout le mouvement artistique contemporain. Durant cette période, on essaya de se rattacher à toutes les époques artistiques écoulées, depuis les Égyptiens jusqu'au rococo; on essaya de les ranimer l'une après l'autre, sans rien y modifier, ou dans la pensée d'en dégager ce style de l'avenir, si rebelle à toutes les recherches. Aussi en voyant les multiples tâtonnements de cette période, un écrivain spirituel a-t-il pu dire avec raison et humour, qu'on se trouvait en ce moment à la table du livre, où tout le contenu de l'ouvrage est brièvement condensé. Et Ph. Veith fait à ce propos la remarque suivante : « En vérité dans le monde artistique d'aujourd'hui, Romains et Grecs, Byzantins, Romans, Gothiques, Rococo et Chinois, toutes les époques, tous les genres artistiques sont également représentés dans un mélange bariolé. Nous avons l'embarras du choix, et l'indifférence générale dont on se plaint si souvent ne s'explique que trop devant une telle mascarade. »

Lorsqu'on eut ainsi passé en revue toute la table, sans qu'une seule et même période eût recueilli les suffrages unanimes, on se trouva de nouveau devant cette question : « Que faire maintenant ? »

L'expérience nous dit que non seulement les artistes pratiquants, mais encore — ce qui plus est — les écrivains d'art chrétien, esthètes, critiques, historiens, se partagent à cet égard en sentiments très opposés, apprécient d'une manière très différente les époques les plus variées de l'art chrétien, ou même les périodes classiques antérieures au christianisme. Que conclure de cela, sinon que le problème n'est pas mûr encore ? Aussi longtemps que les maîtres se tiendront à des points de vue si éloignés les uns des autres, aussi longtemps qu'on n'aura pas trouvé le principe fondamental qui s'applique à toutes les œuvres d'art, s'accorde avec ce que chaque époque a produit de bon et rend l'unification possible, aussi longtemps il faudra laisser de l'espace à toutes les recherches sérieuses, à tous les essais convaincus.

Sans vouloir concéder, pas plus que les autres, qu'une des périodes chrétiennes du passé ait réalisé l'idéal plein et parfait, nous devons dire cependant que toutes se sont efforcées avec une entière sincérité,

autant qu'elles le pouvaient, à réaliser le mieux, vu les circonstances de temps avec lesquelles elles avaient à compter et dont l'action les influençait dans tel ou tel sens, les comprimant, les retenant, et ainsi les faisait dévier du pur idéal chrétien. Car chaque période avait eu manifestement sa mission à remplir; avant tout elle avait dû prendre soin d'elle-même ; aucune d'elles ne se trouvait dans les conditions voulues pour l'éclosion d'un art parfait, universel, définitif.

Et cependant il convient d'assigner à telle ou telle époque une part plus ou moins grande à l'avenir de l'art chrétien, surtout, pour le dire ici dès l'abord, au point de vue de la forme. Et, à ce point de vue, loin d'excepter de cette influence les anciens styles classiques antérieurs au christianisme, je leur accorde au contraire une large, très large part. Ils ont le plus souvent l'avantage d'une pondération juste et sûre, d'un calme sculptural, d'une ordonnance grandiose, d'une puissante vigueur. Pourquoi dans l'art chrétien ne pourrions-nous pas utiliser cette finesse de calcul qui donne dans le style grec à chaque membre architectural un effet esthétique précis ? Et devra-t-on bannir de la sculpture et de la peinture chrétiennes cette dignité, cette élégance et, pour parler avec Winkelmann, « cette majesté, cette grandeur tranquille » qui caractérisent l'art de l'Hellade ? L'Église des Pères n'a pas cru indigne du catholicisme d'emprunter aux Égyptiens et aux Grecs leur formation propre afin d'élever ce dôme majestueux de la science catholique qui embrasse l'Église tout entière.

Or, dans l'art, surtout dans la sculpture et la peinture, la forme joue un rôle qu'il serait difficile d'exagérer. N'est-ce pas la mission de l'art chrétien de « revêtir les vérités surnaturelles d'un vêtement, naturel sans doute, mais qui leur soit approprié, et partant qui soit beau [1] ? » ou, pour parler avec l'illustre maître Overbeek, « de gagner les cœurs à la vérité revêtue des livrées de la beauté » ? Gardons-nous de rendre à la sainte Église cet outrageant témoignage que ses vérités, que son idéal sont en contradiction avec la parure de la beauté sereine. Gardons-nous de l'étroitesse de ceux qui croient qu'il est impossible d'atteindre la profondeur, le sentiment intime des maîtres anciens, si l'on n'imite leurs formes incomplètes, leur naïveté touchante et jusqu'à leur maladresse. L'héritage splendide du moyen âge ne nous est pas légué pour que, au point de vue des formes, nous nous contentions de ses moyens d'expression.

Dire qu'aucune époque n'a atteint l'idéal, ce n'est donc pas blâmer les âges écoulés. Ils ont fait ce qu'ils ont pu. Rien ne tombe tout

1. A. Weiss.

achevé du ciel ; chaque chose doit se former organiquement ; et la génèse de l'art, Dieu l'accomplit comme toutes les autres, suivant le temps qu'elle requiert.

Or, mieux que tout autre, notre siècle semble disposer des moyens nécessaires pour atteindre l'idéal de l'art, de l'art chrétien aussi. Ce que nous devons apprendre des anciennes époques, c'est moins de réhabiliter les formes anciennes comme telles et parce qu'elles étaient ainsi à telle ou telle époque, c'est moins de nous astreindre aux matériaux des anciens, que de *créer du nouveau* en nous appuyant sur les *principes des anciens*, sur les *principes fondamentaux du beau.*

Ces principes fondamentaux de l'art sont des lois primordiales, « des vérités immatérielles, dérivées et dépendantes de la vérité éternelle en laquelle elles subsistent,c'est-à-dire de Dieu [1] ». C'est vers Dieu, principe premier de toute beauté, que nous devons retourner, vers Celui qui porte en soi la beauté primordiale et qui en est la source vivante. Nous devons aussi retourner vers la nature, car elle est l'œuvre de Dieu, elle est la maîtresse à qui la sagesse divine, lorsqu'elle la réalisa dans sa beauté parfaite, a communiqué ses idées éternelles, comme en des traits ombragés, en sorte que, suivant Platon, elle est devenue une image de Dieu.

Méditer sur ces idées éternelles de Dieu reproduites dans les créatures, c'est l'œuvre de l'esthète ; les reproduire, c'est l'œuvre de l'artiste. Ces lois, l'artiste n'a pas à les inventer, mais à les découvrir. Deviennent-elles sa norme, alors s'accomplit la parole de S. Augustin: « L'art suprême du Dieu tout-puissant, qui est aussi appelé sa sagesse, opère dans les artistes et par eux, afin de rendre leurs œuvres belles et harmonieuses [2]. »

Et que sont ces lois éternelles, ces pensées primordiales de Dieu dans la création ? Elles se trouvent exprimées dans ces quelques paroles du livre de la Sagesse: « Dieu créa la sagesse dans le Saint-Esprit, il la vit, la compta et la mesura, et la répandit ensuite sur toutes ses œuvres [3], » c'est-à-dire en d'autres mots: la création contient les trois éléments du beau exigés par Aristote et saint Thomas : la *clarté*, l'*ordre* et la *mesure.*

C'est avant tout sur la mesure que repose la beauté objective ; la mesure, c'est-à-dire la loi de la pondération, la proportion, qui ramène la multiplicité à l'unité, et groupe plusieurs parties distinctes et inégales dans une unité supérieure, unité qui, loin de détruire la mul-

1. A. Reichensperger.
2. *De div. quæst.*, 83, q. 78.
3. *Ecclesi.*, I, 9.

tiplicité et la variété, l'engendre au contraire de son sein. Lorsqu'une œuvre obéit dans toutes ses parties à un seul principe régulateur de ses proportions, elle est en accord parfait, de même qu'une harmonie musicale doit sa beauté à la manière dont les intervalles sont disposés sur la gamme suivant les principes de l'unité tonique.

La mesure, nous venons de le voir, en tant qu'expression de la sagesse divine, a son modèle idéal en Dieu. Il suit de là que les proportions mathématiques, auxquelles, suivant un illustre théologien contemporain (1) se ramène la mesure, contiennent un reflet de la beauté divine.

C'est donc dans la proportion, dans la loi spirituelle, immatérielle, fondamentale de la création que se trouve empreinte la trace de Dieu, et non pas dans la matière comme telle. Si nous disons de la création entière qu'elle porte l'empreinte de Dieu, nous pouvons dire d'une manière toute spéciale que l'homme, joyau et couronne de l'univers, porte en soi non seulement le vestige de Dieu, mais son image ressemblante, et cela même pour le corps. Car, pour le corps comme pour l'âme, Dieu le créa à son image « *ad imaginem suam* ».

Et cette ressemblance repose moins sur la matière du corps humain comme telle, que sur la propriété immatérielle de la matière, sur la loi spirituelle qui préside à sa structure, en un mot, sur la proportion. Nous pouvons donc dire hardiment que l'homme porte en son corps « une mesure divine » dans une délimitation finie. Or, cette mesure, ou cette loi de proportion à laquelle son corps doit sa beauté, il faut qu'elle ait pour racine une forme première, et, puisque la mesure appartient à la géométrie, une forme géométrique, forme qui soit l'expression symbolique de la pensée divine et partant de Dieu lui-même ; de Dieu, ajouterons-nous, un en trois personnes. Car c'est dans ce mystère que se manifeste d'abord l'infinie perfection de Dieu et que nous retrouvons les éléments générateurs du beau, comme l'unité dans la multiplicité, et le développement complet et rayonnant des perfections intérieures.

Ce que je viens de dire de l'homme doit s'entendre avant tout du type premier de l'homme, l'*Homme-Dieu, Jésus-Christ*, le *speciosus inter filios hominum*. Son corps très sacré doit porter en lui, de la manière la plus élevée possible, l'image de Dieu, et partant posséder au plus haut degré cette proportion divine, puisqu'il fut créé pour être par son âme très sainte uni, d'une union personnelle, au Verbe divin.

S'il en est ainsi de toute la création, il s'ensuit que, pour produire des œuvres de maître, nous devons de nouveau adopter pour base

1. Scheeben.

le grand principe de la proportion qui a régi l'art antique jusqu'à l'issue du moyen âge, époque où il périt avec toute la tradition et tomba dans l'oubli. De là vient que, malgré la connaissance précise des moindres détails des constructions anciennes, nous n'arrivons plus à édifier une œuvre nouvelle ayant, par exemple, un caractère vraiment grec. Tout au plus pouvons-nous en copier ; alors qu'aux premiers siècles de notre ère, les architectes chrétiens, en créant leurs admirables basiliques, avec les matériaux des anciens édifices romains et grecs faisaient des œuvres nouvelles, grâce à l'esprit nouveau qui animait celles-ci et les appropriait à des besoins tout autres que ceux auxquels étaient destinés les halles et les temples dont ils utilisaient les colonnes et les architraves.

La loi de la proportion, de la mesure, était la formule à laquelle était soumise la richesse infinie des productions de tous les anciens styles. C'est, pour me servir d'une expression de A. Reichensperger, « ce quelque chose qui s'exhale de toutes les œuvres anciennes, comme le souffle d'une vie supérieure. »

Toute œuvre créée suivant cette loi, qu'elle emprunte ses formes à l'époque grecque,chrétienne primitive,romane ou gothique,a du style. Par contre, elle a beau avoir des formes gothiques ou romanes, elle manque de style dès qu'elle néglige cette loi.

Lorsque nous aurons retrouvé le principe fondamental de la proportion, et, par le fait même, l'élément principal de la beauté, celui qui est indépendant des époques et des styles, lorsque nous aurons trouvé ce principe constructif des anciens chefs-d'œuvre, alors peut-être se lèvera l'aurore d'une période vraiment créatrice et féconde en chefs-d'œuvre nouveaux.

On a dit que la loi est un obstacle au génie. Je réponds à cette objection avec l'esthète Th. Vischer : « Elle est plutôt la mystérieuse gardienne de la beauté. » La loi fortifie la liberté. Elle n'est pas une barrière, elle est tout au plus la modératrice de la liberté. En outre, chose plus importante, la loi seule donne au sentiment de l'artiste — sentiment que Platon rejette comme base fondamentale de l'art, puisque le sentiment dit ceci à l'un et cela à l'autre — la loi, dis-je, lui donne un appui sûr et stable,et imprime comme nécessairement à ses œuvres le rythme et l'harmonie du beau.

Si donc, suivant la parole citée plus haut de saint Augustin,nous ne pouvons rien créer de beau que lorsque l'art suprême du Dieu tout-puissant opère dans les artistes, nous devons retourner comme de fidèles disciples à l'école de Dieu, à l'école de la création.

L'art chrétien, l'art sacré devrait en cela précéder tous les autres

et leur montrer la voie. L'Église, et elle seule, est l'ennemie irréconciliable de l'art indépendant qui aboutit fatalement à un matérialisme, à un naturalisme dépourvu d'esprit. L'Église en outre ne connaît dans sa liturgie aucun subjectivisme ; elle donne au prêtre et à l'évêque dans les fonctions sacrées les règles les plus précises, les formules de prière et de chant. Elle ne l'aime pas davantage dans la piété. Dans l'art le subjectivisme conduit au réalisme ou bien à un faux idéalisme, ce dernier non moins étranger à l'esprit de l'Église, alors que le premier a porté à l'idéal chrétien, au cours de la Renaissance, des plaies profondes et mortelles, encore saignantes aujourd'hui.

Overbeck disait de l'art de son temps : « Pour l'artiste moderne le modèle et le mannequin sont tout (1). Ils remplissent le cercle de ses besoins. » L'art de l'avenir ne devrait plus prendre le modèle pour norme suprême; aussi bien ne doit-il pas rivaliser avec la photographie pour la fidélité à reproduire la nature. Ses normes sont bien supérieures, sa vérité plus relevée : la vérité qui sert de loi fondamentale à la nature. Oui, dans cette parole «vérité», imitation vraie de la nature *(Naturwahrheit)*, se trouve la clef de solution du problème. La vérité est ce qui demeure au cours mobile des apparitions. Dans le monde matériel des corps ce n'est pas tel ou tel homme qui représente la vérité. Si je le reproduis trait pour trait, j'obtiens tout au plus la réalité, et non la vérité. Toute apparition dans la nature, dans la nature en travail, n'est pas la vérité de la nature. Cette vérité, c'est ce qui se trouve à la base de toutes ces apparitions, ce qui est le principe de leur être, la loi, la règle, la norme, l'idée divine, et partant, avant tout, la mesure d'après laquelle Dieu a créé : car il créa la sagesse, la mesura et la répandit ensuite sur toutes ses œuvres.

Pourquoi donc l'art a-t-il abandonné ce terrain des proportions esthétiques, alors que celles-ci ont le don d'agir sur nos âmes d'une manière si sûre et si captivante ? Elles devraient opérer des merveilles au service du Vrai et du Saint.

A. Reichensperger dit quelque part : « Les simples proportions géométriques dans les mesures conduisent à la source première de tout beau, qui est Dieu. » Oui, et de même un art plein de style, un art qui se meut d'après les lois éternelles du beau, telles que Dieu les a mises dans la création, nous ramène au sanctuaire.

C'est dans le sanctuaire qu'est né tout art, même celui des anciens Grecs et Égyptiens ; notre art chrétien n'a pas d'autre berceau. Il a grandi sur les degrés de l'autel, au soleil de la liturgie,

1. Le mannequin à ressorts, on le sait, a été inventé par le célèbre peintre dominicain Fra Bartolomeo, l'ami de Savonarole. *(Note du Trad.)*

dont il a pris ce fonds et cette forme qui lui donnent son caractère sacré. Et celui qui l'arrache à ce sol auquel il doit sa croissance, celui qui lui enlève la lumière et la vie, la loi et l'ordonnance du sanctuaire, pour lui donner en échange la lumière et la libre mise en scène du théâtre, celui-là commet un crime, un sacrilège.

L'artiste qui a d'abord ravi au Christ la grandeur surnaturelle de la divinité, qui l'a dépouillé du diadème étincelant de cette majesté surhumaine dont le visage de l'Homme-Dieu était si vivement illuminé que, au témoignage de l'évangéliste, la ville tout entière, émue à son entrée, demandait : « Qui est cet homme ? » — l'artiste, dis-je, qui a fait cela, n'est pas moins condamnable qu'un Nestorius et ses adhérents, qui déniaient la divinité à JÉSUS-CHRIST par leurs paroles et leurs écrits.

Et celui qui rabaisse la gravité, la dignité royale de la très sainte Vierge au niveau de la tendresse d'une mère vulgaire, ou qui fait pis encore, qui prend pour la représenter n'importe quel modèle du carrefour, celui-là pèche contre la personne de la Mère de Dieu.

Sans doute notre Dieu nous est apparu sous la forme attrayante de notre propre nature — *apparuit humanitas et benignitas Salvatoris nostri ;* sans doute il n'est plus pour nous un Jupiter aux foudres vengeresses, *Jupiter tonans*, et l'horrible tête de la Méduse a fait place au gracieux visage de la Vierge ; cependant un sentiment demeure gravé au fond du cœur de l'homme, pour lui dire que les choses saintes ne doivent pas être rendues trop proches, trop familières, au risque d'être profanées.

Je ne parle pas ici d'un art à la Wereschagin. Ce serait faire injure aux artistes chrétiens en général que d'y penser seulement. Mais la tendance malheureuse vers la reproduction photographique du modèle, sous prétexte de vérité, ne se manifeste que trop dans des images de saints, dans des illustrations de salons et jusque dans les revues catholiques, au point que je me dis souvent : il y a des chemins qui ne conduisent pas loin de Wereschagin. On voit aussi certaines œuvres d'art soi-disant chrétiennes destinées aux salons et qui feraient mieux dans un club de spiritistes.

L'Église ne se propose, dans aucune de ses institutions, d'autre but que la gloire de Dieu et le salut des âmes. Elle ne peut se renier dans l'art. Aussi l'art, de son côté, ne devrait-il pas s'adonner aux sentimentalités d'une piété subjective, mais prêcher le grand dogme, que l'Église a pour mission de prêcher et dont elle n'abandonne pas la formule au bon plaisir d'un chacun.

Sa langue artistique ne peut être autre que celle de sa liturgie.

L'art doit en être un reflet lumineux, une transposition des sons aux couleurs. Il faut que les œuvres d'art soient un rayonnement de cet Esprit qui règne dans l'éclat des pompes liturgiques, dans l'ordonnance harmonieuse des cérémonies du culte divin.

Et pour que l'art chrétien devienne tel, il faut qu'il retourne aux principes des anciens, il faut qu'il étudie de nouveau la grande loi, la pensée primordiale que Dieu a gravée dans sa création en caractères de feu comme un *Mane*, *Thecel*, *Phares*, loi d'après laquelle il a tout créé en « nombre, poids et mesure ».

En un mot : l'art doit se subordonner en tout à la loi éternelle de « l'Artiste suprême », à la loi du *nombre*, c'est-à-dire, de l'éternelle vérité; à la loi de la *mesure*, c'est-à-dire de l'éternelle beauté; à la loi du *poids*, c'est-à-dire de la sainteté ou de la morale éternelle.

Ainsi s'est exprimé le savant orateur. Inutile d'appuyer sur ce que ces pages contiennent d'éminemment opportun, de profondément senti. Le lecteur en aura apprécié la vigueur, la justesse, la portée. Aussi ne puis-je qu'applaudir à l'ensemble des idées exprimées dans ce discours.

Je voudrais cependant m'expliquer sur quelques doutes, moins à titre de critique, qu'à titre d'interprète.

Les questions abordées par Dom Odilon Wolff sont si multiples, si complexes, qu'il lui a été impossible de prévenir toute interprétation exagérée à laquelle ses paroles pourraient peut-être conduire le lecteur. Qu'il me permette donc d'essayer d'être son organe. Si je rends mal sa pensée, ce que je vais dire ne vaudra que comme l'expression de mon sentiment personnel.

La loi de la proportion est le secret intime du grand art, oui de tout art. Rien n'est plus vrai. Mais cette loi a-t-elle été universellement observée des anciens, a-t-elle été complètement perdue depuis la Renaissance ? Il y aurait, je pense, de l'exagération à le croire. Les monuments de l'époque romaine nous offrent beaucoup d'œuvres lourdes, aux proportions manquées. De même les œuvres gothiques sont loin d'avoir partout une égale pondération, surtout pour la peinture et la sculpture. D'autre part, quelle intuition de la mesure, de la proportion dans les grands maîtres de la Renaissance ! Quelle harmonie dans une façade de Bramante, quelle musique dans la coupole de St-Pierre, quelle ordonnance admirable dans les chefs-d'œuvre du style Francois Ier ! Et si nous passons de l'architecture à la peinture, quelle pléiade d'artistes remar-

quables pour la structure savante de leurs productions, non moins que pour l'éclat de leur mise en scène et de leurs couleurs ! Fut-il génie plus constructif que Michel-Ange, que Raphaël, que Titien, que Rubens lui-même, malgré la fougue en apparence indomptée de ses créations?

On a trop médit de la Renaissance à cet égard. On a trop confondu les diverses phases de cette innovation artistique, on a trop identifié le sentiment esthétique avec le néo-paganisme de cette époque. L'influence de la première Renaissance italienne remonte bien loin. Les Donatello, les della Robbia, les Bellini, les Botticelli, les del Piombo, les Pérugin, les Ghirlandaio, les Pinturichio, les Luca Signorelli, les Lippi lui appartiennent déjà, tous cependant si pénétrants de sentiment chrétien, tous si remarquables pour l'ordonnance de leurs œuvres. J'irai plus loin. Je dirai que le rococo lui-même a eu, à sa façon, des architectes doués d'une merveilleuse entente des proportions. Malgré les absurdités de tendance et de goût qui les déparent, on trouve dans leurs œuvres une pondération surprenante.

A la Révolution française, l'Empire, épris d'art grec, rompit avec les excès de ce style dévergondé, comme la première Renaissance avait remplacé par l'art romain le gothique tertiaire, rococo lui aussi dans son genre.

Une ère nouvelle commença : l'ère d'une restauration lente et pénible, froide d'abord, romantique ensuite, puis éclectique; ère de transition, préparant la route à l'art de l'avenir.

Un autre point sur lequel je voudrais m'expliquer avec l'auteur du discours de Mayence est celui de la vérité dans l'art, *Naturwahrheit*. Dom Odilon Wolff distingue la réalité *(Wirklichkeit)* de la vérité *(Wahrheit)*. La distinction a son charme, mais elle peut prêter à équivoque. Sans doute la vérité se trouve avant tout dans l'idée prototype de Dieu. Mais cette vérité, Dieu l'a exprimée, rendue *réelle* dans son œuvre. Toute réalité dans l'œuvre a nécessairement sa vérité. Cette vérité pourra correspondre ou ne pas correspondre au type universel, à la vérité primordiale ; mais ce sera toujours une vérité. Et comme l'universelle vérité n'existe point réellement en dehors de Dieu — affirmer le contraire serait tomber dans l'erreur de Platon — c'est par l'étude comparée des réalités individuelles que nous parvenons à nous faire une idée de la vérité universelle. Loin de se contredire, ces deux choses *Wirklichkeit* et *Wahrheit* se compénètrent donc nécessairement. La première conduit à la seconde, et la seconde n'existe d'une manière concrète que dans la première. L'artiste n'a donc pas d'autre moyen d'arriver à

la vérité que d'étudier la réalité, fidèlement d'abord, pour trouver en elle sa base d'induction, plus librement ensuite dans la synthèse idéale à laquelle l'induction a pour mission de le conduire.

Quant à la manière dont l'orateur parle du sentiment subjectif dans l'art religieux, je crains que sa pensée ne soit dépassée par certaines expressions plus absolues que son sentiment. J'avoue ne pas comprendre une œuvre d'art sans une forte dépense de sentiment personnel. Sans doute ce sentiment doit être réglé par le dogme, la morale, les grandes traditions liturgiques; mais ces règles, l'artiste doit se les assimiler, les identifier avec sa manière de sentir, au point que l'œuvre jaillisse d'une effusion spontanée; et puis ces règles ne vont pas jusqu'à ôter toute liberté à l'invention. La tradition ne soumet pas l'art à un moule stéréotype. Ce serait l'art russe.

Du reste il y a pour moi une grande différence à établir dans l'art chrétien entre l'art sacré proprement dit et l'art religieux domestique. J'admets que l'art sacré doive être avant tout objectif, en quelque sorte solennel, officiel, à peu près au même degré que la liturgie catholique. Mais, pour l'art chrétien destiné à exprimer les sentiments religieux en dehors du temple, à l'intérieur des foyers, c'est tout autre chose.

Cet art, je le comparerai à la littérature ascétique en dehors des livres saints et liturgiques. Ici les nuances se multiplient, depuis les écrits des Pères, des poètes sacrés auxquels l'Église emprunte les leçons et les hymnes de l'office, jusqu'aux méditations intimes d'un saint Bernard, d'un saint Bonaventure, d'un Père Faber. Pourquoi, par exemple, un artiste chrétien ne pourrait-il pas composer des tableaux qui s'inspirent de ces ouvrages d'une contemplation toute subjective ? Ces œuvres se prêtent merveilleusement aux ressources de l'art moderne et peuvent faire beaucoup de bien dans les familles pieuses. Un de nos artistes les plus convaincus déplorait naguère au Congrès de Malines que les toiles religieuses n'exercent plus l'apostolat du foyer. Voilà certes un genre de peintures très approprié au caractère de notre époque, et très compatible avec les règles de l'art chrétien largement compris. Pourquoi, du reste, l'art plastique se trouverait-il sous ce rapport dans une situation plus défavorable que la poésie et la musique? Est-il conceptions plus subjectives que les grandes époques chrétiennes ? Et les grands oratorios religieux, depuis le *Messie* de Händel jusqu'au *Franciscus* de Tinel, ne sont-ils pas débordants de subjectivisme ?

L'art médiéval, quoi qu'on dise, j'entends l'art médiéval tardif de l'époque des Van Eyck, doit en grande partie sa supériorité à son

caractère subjectif.Les toiles de nos vieux maîtres dégagent un sentiment personnel intense ; on y sent vibrer l'âme de l'artiste : la variété des types, les naïvetés de conception, la fantaisie même des détails, tout concourt à leur donner un cachet individuel. C'est du dogme objectif sans doute, mais rendu avec des formes subjectives. Si le mot n'était devenu banal, je dirais que c'est du dogme vécu par la contemplation personnelle.

Toutefois, et Dom Odilon Wolff le fait excellemment ressortir, — ce subjectivisme doit être avant tout respectueux du dogme ou de la légende sainte qu'il traduit. Ce respect exige-t-il toujours une égale dose de gravité? Assurément non ! Si le Dieu des chrétiens n'est pas le *Jupiter tonans*,il n'est pas non plus le Jéhovah du Sinaï. L'idéal chrétien consiste à unir dans la représentation du Christ et de sa Mère le majesté à la tendresse, la crainte respectueuse à la familiarité de l'amour.

Ce respect, sans doute, exige qu'un modèle quelconque ne guide pas servilement l'artiste dans la représentation de personnages aussi augustes. Cependant il n'exclut pas l'avantage discret qu'on peut en retirer. Sous ce rapport les artistes du moyen âge n'avaient guère de scrupules. Leurs tableaux, même religieux, sont émaillés de véritables portraits. Fra Angelico, on le sait, recourait aux modèles que la vie claustrale lui offrait sous la main. De là peut-être la supériorité de ses personnages d'hommes. N'exagérons rien. De tout temps, particulièrement depuis le treizième siècle, le modèle a été pris dans la nature. Il peut seul donner à l'artiste l'outillage nécessaire à la vérité de son art. Du reste, ce serait une erreur de croire que l'usage du modèle, limité aux études préliminaires, entrave l'inspiration même religieuse. Parmi les artistes chrétiens de notre siècle peu ont égalé, pour la largeur de la composition et l'intensité de l'expression religieuse, le peintre anversois Heyndrickx ; et pourtant ce maitre recourait constamment au modèle.

Ces observations émises en toute liberté n'ont eu pour but, je le répète,que commenter le discours de Dom Odilon Wolff en dissipant quelques équivoques, en développant certains points plus sommairement touchés, en prévenant certaines objections qui pourraient arrêter l'esprit de quelque lecteur.

Je me résume ; voici les trois qualités maîtresses que je voudrais voir unir dans l'art de l'avenir : la sobre grandeur de l'art antique, la vitalité intense de l'art chrétien et la vérité technique de l'art moderne.

D. LAURENT JANSSENS.

MES PRINCIPES ET MA MÉTHODE

pour la future

édition de S. Césaire.

I.

M. le professeur Dr. A. Engelbrecht vient de publier sa réponse à la critique que j'ai faite l'an dernier des discours attribués par lui à Fauste de Riez (1).

Je ne saurais assez le louer de l'exactitude consciencieuse avec laquelle il a reproduit mes observations. Il est rare de rencontrer chez un auteur un soin pareil à exposer dans toute leur netteté les raisons émises à l'encontre de son opinion. Cette noble objectivité me donne lieu d'espérer qu'il ne s'offensera pas si j'exprime ici librement ma manière de voir touchant la façon dont il a répondu à mes difficultés. Aussi bien, nous ne cherchons l'un et l'autre qu'une seule chose, le triomphe de la vérité. « Non enim de adversario victoriam, sed contra mendacium quaerimus veritatem (2). »

Fidèle à cette maxime, qui doit être celle de tout honnête écrivain, j'ai confessé dernièrement sans détour que M. Engelbrecht me paraissait avoir raison en n'admettant pas mon hypothèse, que l'apocryphe hiéronymien De septem ordinibus Ecclesiae pourrait être de Fauste (3).

Aujourd'hui, avec la même franchise et la même absence de toute préoccupation personnelle, je dois avouer que sa réponse à ma critique des sermons de Fauste ne m'a pas semblé de nature à mo-

1. **Zur Kritik der Predigten des Faustus** von Dr. A. Engelbrecht (Separatabdruck aus der " Zeitschrift für die oesterr. Gymnasien " 1892. 11 Heft.) — Voir la Revue Bénédictine, fév. 1892, p. 49 sqq.

2. S. Hieronym., Dial. cont. Pelag., I. 21. Migne XXIII. 537.

3. Rev. Bénéd., sept. 1892, p. 425-6.

difier sensiblement ma première appréciation. J'y ai vu plusieurs objections contre ma manière d'établir ce qui appartient à Césaire, je les exposerai tout à l'heure ; quant à des arguments positifs en faveur de Fauste, il ne m'a pas été donné d'en découvrir un seul. En conséquence, je maintiens que la collection de Karlsruhe est simplement un homéliaire césarien, et que l'édition de l'Académie de Vienne, quelle que soit pour le reste sa valeur, ne peut être citée qu'avec maintes réserves dès qu'il s'agit des œuvres oratoires de l'évêque de Riez.

Je ne puis, on le conçoit, entrer de nouveau dans le détail. Mais la conclusion qui se dégage manifestement de ce conflit d'opinion, c'est la nécessité urgente d'avoir enfin une édition critique des œuvres de saint Césaire. Une fois qu'on connaîtra d'une façon certaine le style véritable et si nettement caractérisé de ce dernier, il sera impossible aux esprits pénétrants de le méconnaître, sous quelque nom qu'il aime à se cacher. Ma rencontre avec M. Engelbrecht sera pour moi un stimulant à me hâter plus que je ne l'eusse fait sans cela. Espérons qu'avec l'aide de Dieu, et grâce à l'avance que m'assurent les matériaux rassemblés pendant près de vingt années par l'évêque Joseph Fessler d'illustre mémoire, il me sera donné de la mener promptement à bonne fin.

En attendant, voici, si j'ai bien compris, ce que M. Engelbrecht trouve le plus à reprendre dans ma manière de faire la part de Césaire. Ma critique est trop subjective, je m'appuie trop sur les Mauristes, pas assez sur les données des manuscrits : de là ce que l'honorable professeur veut bien appeler mon « pancésarianisme ».

Je m'appuie sur les Mauristes, je l'avoue et m'en fais gloire. Ce n'est pas, qu'on veuille m'en croire, parce qu'ils ont appartenu au même Ordre que moi. Nous ne connaissons pas parmi nous, grâce à Dieu, de ces sortes de solidarités. Seulement, il me paraît que, dans l'ensemble, les travaux de la congrégation de Saint-Maur méritent, même de nos jours, assez de respect pour qu'on n'en fasse point fi à la légère. « Ils sont encore nos maîtres à l'heure présente », m'écrivait peu de temps avant sa mort un homme bien capable de les apprécier, le regretté Dr. C. P. Caspari, de Christiania.

Cela est particulièrement vrai de ce cinquième tome de saint Augustin et de l'appendice qui a donné lieu de faire le discernement des sermons appartenant à saint Césaire. On dit que le principal mérite en revient à Dom P. Coustant « l'un des écrivains de la congrégation de Saint-Maur qui s'est acquis le plus de gloire par ses ouvrages,

et a mérité le suffrage de tous ceux qui aiment la véritable critique » [1]. Quel qu'en soit l'auteur, je tiens que c'est un chef-d'œuvre de précision, qui n'a peut-être pas eu depuis son pareil en ce genre. Qu'on en juge par le fait suivant. Il y a déjà plusieurs années que je parcours les bibliothèques de l'Europe à la recherche de Césaire. Presque chaque jour, à chaque instant, j'ai eu ouvert près de moi ce fameux appendice des sermons d'Augustin. Bien des manuscrits m'ont passé sous les yeux, que les Mauristes n'ont ni utilisés ni même connus. Que d'occasions semblaient devoir s'offrir à moi de corriger çà et là l'œuvre de mes devanciers ! Toutefois, je l'atteste en toute vérité, il ne m'est pas encore arrivé de les prendre UNE SEULE FOIS en défaut. Toutes mes recherches, toutes mes découvertes n'ont abouti qu'à confirmer de la façon la plus éclatante l'admirable perspicacité de ces travailleurs d'il y a deux siècles. J'ai souvent eu à compléter leurs résultats ; à les redresser, jamais.

Après cela, je ne puis m'empêcher d'éprouver un certain étonnement en voyant le peu de cas que M. Engelbrecht semble faire de leur jugement, la facilité avec laquelle il s'en écarte, le ton quelque peu dédaigneux avec lequel il parle de « leurs sentences dictatoriales ». A-t-on jusqu'ici démontré qu'ils se soient positivement trompés en attribuant à Césaire telle ou telle homélie ? Pas que je sache. Eh bien, jusqu'à ce qu'on l'ait fait, on me permettra de m'en tenir de préférence à leur sentiment. Outre mes propres expériences, qui n'ont jamais cessé de leur être favorables, un fait m'a souvent frappé, qui suffirait à lui seul pour me faire pencher vers ce parti. J'ai toujours remarqué que les bénédictins éditeurs des sermons de saint Augustin n'ont guères jusqu'ici rencontré d'adversaires, sur le terrain de la critique, que dans une certaine classe de littérateurs à laquelle je ne souhaiterais à personne d'appartenir. On connait les doléances formulées contre eux par Caillau et A. Mai, ces malheureux éditeurs de sermons soi-disant de saint Augustin. Quel a été le mobile de toutes leurs récriminations, sinon de se mettre à couvert de la juste censure prononcée d'avance par les Mauristes contre la plupart de ces fabrications presque toutes indignes d'Augustin ? Après de tels exemples, il m'est pénible de voir un savant aussi estimable que M. Engelbrecht recourir au même procédé, et ne pouvoir faire passer son Fauste qu'après s'être préalablement affranchi du contrôle sévère de ces juges incorruptibles.

1. Dom Ph. Le Cerf, Bibliothèque h. e. c. des auteurs de la congr. de St-Maur, p. 62. — Cf. Bern. Pez, Bibliotheca Benedictino-Mauriana, lib. 2, cap. 12, p. 352.

J'ai dit qu'on n'a pas encore démontré qu'ils se soient trompés une seule fois en assignant les pièces qui reviennent à saint Césaire. C'est vrai. Cependant on formule contre eux une accusation générale, qui ne peut manquer, à notre époque surtout, de produire sur les esprits un certain effet. On leur reproche (et à moi pareillement) d'avoir une méthode trop subjective, de ne s'en tenir pas assez strictement aux indications des manuscrits.

Hâtons-nous d'écarter un malentendu. Quand on accuse les Mauristes d'attribuer telle ou telle pièce à Césaire uniquement d'après les caractères intrinsèques du style, cela ne veut pas dire que l'étude des manuscrits ne reste toujours à la base de leur délicate opération. Quel a été, en effet, le procédé employé par eux ? Ils ont pris comme pierre de touche les pièces dont l'authenticité ne faisait de doute pour personne, entre autres celles qui sont contenues dans deux recueils portant le nom de saint Césaire, et qu'on retrouve dans un grand nombre de bibliothèques : le recueil des XLII Admonitiones sancti Caesarii et celui des XXV Admonitiones. Ces deux recueils étaient déjà édités de leur temps, et l'on ne peut nier raisonnablement qu'il ne s'y trouve bon nombre de pièces composées par Césaire lui-même. Rapprochant ensuite de ces dernières certains discours donnés jusque-là indûment à saint Augustin, ils ont conclu, des rapports frappants qui existaient entre les deux classes d'écrits, que les uns et les autres devaient provenir d'une même source, en ayant soin d'ailleurs de spécifier en note ou à la marge les endroits qui avaient donné lieu à ces sortes de rapprochements. En quoi cette méthode est-elle contraire aux règles de la sage critique ? J'avoue sans peine que la critique interne joue ici un plus grand rôle qu'ailleurs. Mais le moyen qu'il en soit autrement quand les manuscrits ou ne donnent aucun nom, ou n'offrent qu'un nom inacceptable, ou, ce qui arrive le plus souvent, présentent plusieurs noms à la fois, sans que rien, sinon le caractère du style et des pensées, permette de décider en faveur de l'un plutôt que de l'autre ?

Le défaut principal de la nouvelle édition de Fauste, pour ce qui concerne les œuvres oratoires, c'est précisément l'absence à peu près complète de cette critique interne sans laquelle, je le pose en fait, il est impossible d'avancer sur ce terrain si difficile de l'homilétique du haut moyen âge. En somme, tout le raisonnement de M. Engelbrecht se réduit à ceci : La collection de Durlach comprend vingt-deux pièces, dont neuf seulement portent un nom d'auteur, et ce nom est invariablement le même, Faustinus ou Fauste. Supposer,

après cela, qu'un autre que Fauste ait quelque droit à faire valoir sur ce recueil, c'est récuser le témoignage des manuscrits, c'est fouler aux pieds la critique objective pour lui substituer les caprices d'un système purement subjectif.

La réponse est simple. Tout le monde connaît cette collection fameuse et fort ancienne des L Homiliae sancti Augustini, reproduite dans les premières éditions, en compagnie des recueils De verbis Domini, De verbis Apostoli, etc. Sur les cinquante pièces qui la composent, outre le titre général " Homiliae S. Augustini „ qui figure au commencement du recueil, il en est plus de quarante qui portent en tête le nom de saint Augustin dans les manuscrits. Parmi ceux-ci, plusieurs, il est vrai, contiennent vers le milieu un discours attribué au prêtre Eraclius ; mais beaucoup aussi ne donnent qu'un seul nom, celui d'Augustin. Or, je suppose que nous ayons entre les mains un manuscrit de cette seconde classe : fût-il même du neuvième siècle, quel est l'érudit sérieux qui voudrait aujourd'hui, sur une telle autorité, revendiquer en faveur d'Augustin la totalité de cette célèbre collection, dont une bonne partie a été à bon droit restituée à Césaire par les Mauristes ? A coup sûr, M. le Dr Hauler n'en aura pas la moindre tentation. Ce qui serait jugé insuffisant dans le cas d'Augustin ne l'est pas moins, ce me semble, quand il s'agit de Fauste.

Un autre point que M. Engelbrecht méconnaît absolument, c'est le rôle exceptionnel de saint Césaire comme compositeur d'homélies. Pour lui, l'évêque d'Arles a fait des sermons, comme celui de Riez en a fait aussi : celui-ci, comme celui-là, a pu de temps à autre puiser dans les Pères antérieurs, etc. Cette assimilation complète est de nature à donner une idée tout à fait fausse des choses. Il est impossible, à mon avis, de contester sérieusement l'importance de ce fait rapporté par les biographes contemporains de Césaire : à savoir, que ce dernier, pendant son épiscopat de près d'un demi-siècle, ne s'est pas contenté de prêcher lui-même presque tous les jours, et parfois plusieurs fois par jour, mais que son zèle pour la parole de Dieu et l'instruction du peuple chrétien l'a porté à composer et faire composer pour les autres divers recueils d'homélies. Ces recueils, dont il avait toujours une provision toute prête, non seulement il les donnait volontiers aux nombreux personnages ecclésiastiques de passage à Arles, mais il forçait ceux-ci à les accepter. Bien plus, il en exportait jusqu'au fond des Gaules, de l'Italie et de l'Espagne.

Quelle était la physionomie de ces recueils ? Je l'ai déjà dit.

Généralement, des extraits de saint Augustin, de saint Ambroise et des autres Pères, arrangés et mis à la portée du peuple, avec exorde et péroraison de la façon de Césaire lui-même; puis, çà et là, quelques compositions entièrement originales de celui-ci. Souvent la collection est anonyme ; souvent aussi elle porte le nom du Père qui a fourni le plus de matière, ou de plusieurs à la fois. Ainsi, il existe un recueil sur divers passages de l'ancien testament, intitulé Omeliae sanctorum patrum Augustini, Hieronymi et Ambrosii de vetere testamento, dont en effet beaucoup d'endroits ont été découpés dans les œuvres de ces trois docteurs. Quant à l'inscription de chaque pièce en particulier, il se peut qu'elle ait été plus d'une fois le fait des clercs ou copistes employés par Césaire ; mais il est évident aussi que souvent elle atteste une direction immédiate et intelligente de ce dernier. C'est ce qui résulte de la coïncidence d'un grand nombre des titres donnés par les manuscrits avec la provenance réelle des extraits dont se compose la pièce elle-même. Cette explication suffit, je pense, pour me justifier du reproche que m'adresse M. Engelbrecht, de supposer aux copistes de la collection de Durlach et autres semblables un trop haut degré d'intelligence. Quoi de plus simple, en effet? Césaire avait une bibliothèque bien fournie : son biographe et ses propres écrits en témoignent. Lorsque, pour composer une pièce quelconque d'un de ses recueils, il avait mis à profit un volume soit d'Augustin, soit de Fauste, il indiquait au copiste travaillant sous ses ordres : Sermo sancti Augustini ou sancti Faustini, etc. Quant à ses productions originales, il les couvrait le plus souvent du voile de l'anonyme.

Tel est le résultat auquel ont abouti mes expériences, et non seulement les miennes, mais aussi celles des Mauristes et de l'évêque Fessler, c'est-à-dire de ceux qui se sont jusqu'ici sérieusement occupés de Césaire. M. Engelbrecht trouve mon système par trop subjectif. Qui ne voit qu'au fond ma méthode est plus objective que la sienne? Sur l'autorité de tel ou tel manuscrit, parfois isolé, il attribue à Fauste telle ou telle pièce. Or, il se trouve que la même pièce porte ailleurs d'autres noms de personnages antérieurs ou postérieurs à Fauste, par exemple, d'Ambroise ou d'Augustin, de Maxime ou de Fulgence, de Césaire ou de Sedatus. L'honorable professeur n'a qu'un moyen de s'en tirer, récuser simplement le témoignage de cette seconde classe de manuscrits pour lui préférer celui qui dépose en faveur de Fauste. Or, quoi de plus subjectif que cette fin de non-recevoir, surtout quand on s'abstient de faire valoir le moindre

argument intrinsèque qui soit de nature à justifier cette préférence ? Au contraire, avec le système que je propose, il y a moyen d'expliquer d'une façon satisfaisante la plupart de ces inscriptions en apparence si contradictoires. Là où figure le nom de Césaire, il y a tout lieu de supposer que le copiste a eu connaissance, d'une façon ou d'une autre, que la pièce provenait de l'officine homilétique de l'évêque d'Arles. Trouve-t-on ailleurs la même pièce sous le nom d'un auteur antérieur à Césaire? Ce sera presque toujours un indice que celui-ci a mis, pour la faire, le dit auteur à profit. Enfin, vient-on à constater qu'elle est donnée sous plusieurs noms différents, également antérieurs à Césaire ? La plupart du temps, il sera aisé de retrouver dans le corps de la pièce les passages empruntés à la fois à ces divers auteurs.

Il y aurait encore une foule de détails à relever dans les quelques pages d'ailleurs si courtoises de M. Engelbrecht. Mais à quoi bon prolonger une discussion qui, vu l'état présent des choses, ne mènerait à aucun résultat ? Je répète ici ce que j'ai dit en commençant : il sera impossible de nous entendre tant que nous n'aurons pas sous les yeux une bonne édition de saint Césaire. Tout dépend de là. Aussi ne puis-je assez regretter que ces messieurs de l'Académie de Vienne aient de propos délibéré exclu Césaire de leur programme. S'ils avaient commencé par lui le déblaiement de l'homilétique occidentale, il est à peu près sûr que l'édition de Fauste aurait pris une tout autre tournure, sans parler du grand service qu'on aurait rendu par là à ceux qui sont chargés de l'édition des sermons d'Augustin. Pour moi, si je me suis décidé à intervenir dès à présent, c'est uniquement dans l'espoir de faire profiter les autres des données de mon humble expérience, et non pas, comme on a paru le croire sérieusement, par crainte de voir diminuer mon butin césarien. Bien que je n'aie pas atteint le but désiré, je n'en continuerai pas moins dans la voie que je persiste à croire seule possible et sûre tout ensemble. En ceci, comme en tant d'autres choses, l'avenir dira qui avait raison.

II.

N'y aurait-il pas cependant quelque moyen de faire dès à présent toucher comme du doigt aux esprits clairvoyants cette solution définitive de l'avenir? Peut-être que oui. Ce serait de prendre une à une les pièces homilétiques du tome XXI du Corpus scriptorum ecclesiasticorum, de mettre à part les passages que j'attribue à Césaire, et d'en extraire une liste de certaines locutions typiques,

surtout de celles qui reviennent le plus fréquemment (1). Cela fait, on comparerait cette liste, d'une part avec les ouvrages authentiques de Fauste, de l'autre avec ceux que les manuscrits et les critiques les plus compétents ont attribué jusqu'ici à saint Césaire. Il serait facile de constater que les susdites locutions se retrouvent presque à chaque ligne dans cette dernière classe d'écrits, peu ou point du tout dans la première (2). On pourrait également faire la contre-épreuve : rassembler les expressions et les tournures qui reviennent le plus souvent sous la plume du Fauste véritable, et chercher les endroits parallèles contenus dans la collection de Durlach et les neuf pièces qui y font suite. On y en trouverait, sans doute, et en assez grand nombre. Mais où ? Précisément dans les passages que j'ai dit avoir été empruntés par le compilateur à certains ouvrages de Fauste, déjà connus d'ailleurs pour la plupart. Or, la présence simultanée des locutions caractéristiques de Fauste et de Césaire dans un même sermon peut très bien s'expliquer si l'on dit que Césaire a utilisé Fauste, au lieu qu'il est impossible de prétendre que Fauste a mis Césaire à profit, celui-ci n'étant guères qu'un enfant à l'époque où le premier mourut.

Une série de semblables rapprochements serait sans doute fort concluante : mais elle exigerait un espace et un étalage de citations que ne supporte point le cadre restreint d'une revue. J'ai pensé néanmoins que je ne pouvais me dispenser de fournir dès maintenant un spécimen de mon « pancésarianisme », autrement dit, de la méthode employée par moi pour restituer à saint Césaire les

1. En voici quelques-unes, à titre d'exemples :
Cum grandi humilitate, cum grandi metu, cum grandi dolore, etc. (235, 11, 13. 262, 25. 295, 24. 301, 23. 305, 23. 306, 18. 307, 2, 4. 308, 5. 315, 10. 319, 8. 321, 31) cum Dei adiutorio (223, 7. 236, 11. 265, 1. 278, 6. 294, 8. 295, 16. 296, 4. 312, 25. 321, 1. 326, 7. 347, 27) paenitentiae medicamenta (236, 16. 266, 24. 278, 18. 305, 7. 308, 4. 321, 32) cum secura conscientia (223, 7. 238, 20. 262, 20. 327, 14) fideliter ac feliciter, sitienter ac fideliter (246, 25. 255, 1. 284, 15. 340, 9) nullis praecedentibus meritis (304, 9. 264, 18) sub sua protectione perducat (243, 15. 276, 14) credimus de Dei misericordia quod (340, 11) capitalia crimina... minuta peccata (307, 7. 319, 11) per elymosinam pauperum (243, 8) vestimenticula mea (325, 21) ingenti et rugitu et gemitu (282, 11) spectacula vel furiosa vel cruenta vel turpia (304, 23) sine aliqua dissimulatione... qui venire dissimulaverit (266, 23. 340, 10) malagma (322, 7) medicamenta in vulneribus vertens (272, 5) numquid asina illa sedere poterat, fratres? (298, 17) etc.

2. M. Engelbrecht essaie d'avance d'éluder l'argument, en faisant observer qu'il n'y a rien de surprenant à ce que les traités dogmatiques et autres écrits de Fauste soient d'un genre plus relevé que les sermons destinés au peuple. Il semble oublier que nous avons, dans la célèbre collection dite d'Eusèbe d'Emèse, un certain nombre de discours qui sont réellement de Fauste (voir Engelbrecht, « Studien über die Schriften des Bischofs von Reii Faustus » p. 47 sqq.), et qui, par conséquent, nous offrent un terme adéquat de comparaison. Or, on n'y trouvera pas plus que dans les traités sur la grâce et sur le Saint-Esprit ce retour constant des locutions familières indiquées plus haut, ni surtout ce système d'emprunts hétérogènes qui caractérisent les pièces de l'homéliaire de Karlsruhe et les suivantes.

pièces anonymes ou pseudonymes qui lui appartiennent. Ce sera le meilleur moyen de répondre au reproche de trop grande subjectivité formulé contre ma critique.

Afin de ne point prendre trop de place, j'ai choisi à dessein un morceau de très peu d'étendue, mais d'une tournure fort caractéristique. C'est une petite préface qui figure en tête d'un recueil d'homélies pour toutes les grandes fêtes de l'année. Cette préface n'est pas inédite. Elle a été publiée en partie dès 1838 dans le tome VI de l'Archiv de Pertz p. 498 par Hoheneicher d'après le précieux ms. lat. 6298 de Munich, du VIIe/VIIIe siècle, et en entier l'année dernière par M. Max Keuffer dans son catalogue des manuscrits de la ville de Trèves, IIe partie, p. 130 d'après un codex du XVe siècle. Aucun de ces deux éditeurs n'a paru en soupçonner l'auteur, ce qu'on aurait d'ailleurs mauvaise grâce à leur reprocher.

Voici la traduction de cette petite pièce dont on trouvera plus loin le texte original.

« **Prologue ou humble suggestion.**

« Je prie et conjure très humblement tous ceux aux mains desquels ce livre parviendra, de le lire eux-mêmes souvent, puis de « le passer aux autres, de les forcer même à l'accepter, pour qu'ils le « lisent et le copient : le profit qui en résultera pour eux et pour « autrui leur méritera devant Dieu une double récompense. Si je « donne cet avis, c'est qu'il y en a beaucoup, peut-être même s'en « trouve-t-il parmi les religieux, qui veulent avoir un grand nombre « de livres bien propres et soigneusement reliés, mais qui les tiennent constamment renfermés au fond de leur armoire, sans les « lire eux-mêmes ni permettre aux autres d'en faire la lecture. Ils « ignorent qu'il ne sert à rien d'avoir des livres, si on se laisse absorber par les embarras de ce monde au point de ne pouvoir les « lire. Un livre a beau être bien relié et d'une propreté irréprochable ; si on ne le lit pas, il ne communique à l'âme rien de son « brillant. Au contraire, un livre qu'on lit sans cesse peut, à force « d'être souvent feuilleté, perdre quelque chose de sa beauté « extérieure : mais l'âme, au dedans, en est tout embellie.

« Inspiré par la tendresse paternelle et par la sollicitude qui doit « animer tout pasteur quel qu'il soit, nous avons réuni dans ce « volume un certain nombre d'admonitions familières adaptées aux « besoins des paroisses rurales, afin qu'aux grands jours de fête les « saints prêtres et les diacres en donnent lecture aux populations

« confiées à leurs soins. Pour moi, en accomplissant cette tâche, je « n'ai pas seulement suivi le mouvement de mon cœur, j'ai voulu « dégager devant Dieu ma propre conscience. Que si quelques prê- « tres ou quelques diacres se laissent tellement prendre aux empê- « chements d'ici-bas, qu'ils ne puissent, aussi souvent qu'ils le « devraient, lire au peuple ces sermons, à eux de voir comment ils « pourront rendre compte au tribunal du Christ du troupeau du « Seigneur dont ils ont la garde. Mais nous espérons de la miséri- « corde de Dieu, qu'il daignera inspirer à tous les clercs, et surtout « aux prêtres et aux diacres, de tels sentiments, qu'au lieu d'encourir « le reproche de négligence, ils méritent, par leur zèle pour la « prédication, d'avoir part à la récompense éternelle. »

Quand Mgr Fessler vit pour la première fois cette préface dans un manuscrit du séminaire de Trèves, il ne put s'empêcher, après l'avoir transcrite, d'y joindre cette apostille : « C'est tout à fait césarien pour le style comme pour les pensées, ganz cäsarianisch ». Et la preuve que ce ne fut pas chez lui une impression passagère, c'est qu'il prit la peine de transcrire ou collationner les quelque soixante-dix pièces que contient le recueil. Dans la suite, il n'omit jamais de noter ou même de collationner intégralement les autres exemplaires qu'il rencontra dans le cours de ses recherches. Quelle joie pour lui, s'il était tombé sur ce vénérable χειμήλιον de Munich déjà signalé par Hoheneicher !

Je n'ai jamais eu, touchant la provenance de cette pièce et de l'homéliaire qu'elle accompagne, d'autre opinion que celle du docte prélat Autrichien. Il faudra sans doute beaucoup d'attention pour désigner exactement les pièces qui faisaient partie de la rédaction primitive [1]; mais il n'y a pas de doute que dans l'ensemble nous n'ayons ici un recueil d'origine césarienne, et assurément l'un des plus importants.

Ainsi que je l'ai dit, je me bornerai présentement à examiner la préface, en montrant, jusqu'à satiété, s'il le faut, les curieuses ressemblances de style et de pensée qu'elle offre avec les autres productions attribuées jusqu'ici à Césaire par les meilleurs critiques. Je prie seulement le lecteur de tenir compte de ceci : c'est que, pour le moment, mon vocabulaire césarien est loin d'être dressé au complet;de nombreuses additions viendront immanquablement s'ajouter aux endroits parallèles qu'une revue rapide de mes notes m'a permis dès à présent de grouper ici. Ce que je donne aujourd'hui suffira

1. Je puis toutefois dès maintenant garantir qu'elle comprenait pour le moins sept pièces, c'est-à-dire environ le tiers, de la collection de Durlach.



pourtant, ce me semble, pour convaincre les plus difficiles que cette petite préface n'est qu'un tissu presque ininterrompu des expressions les plus familières à Césaire. Or, qu'on le sache bien, ce n'est pas là un fait isolé : cet appareil de rapprochements continuels et significatifs jusqu'à l'évidence se retrouve à la base de toutes mes opérations pour découvrir et revendiquer les productions du grand évêque gaulois du sixième siècle. Vienne le jour où l'on appliquera le même procédé aux discours du Fauste de l'Académie de Vienne, et, je me trompe fort, ou l'on aboutira infailliblement au même résultat.

III.

« Prologus sive humilis suggestio [1]

« In cuiuscumque manibus libellus iste venerit [2], rogo et cum « grandi humilitate supplico [3], ut eum et ipse frequentius legat, « et aliis ad legendum et ad transcribendum non solum tradat, sed « etiam ingerat [4], ut et de suis et aliorum profectibus duplicem a « Domino remunerationem recipiat [5]. Hoc ideo suggero, quia « multi sunt, et forte aliqui religiosi, qui plures libros et satis niti- « dos et pulchre ligatos habere volunt, et eosdem ita armariis clau- « sos tenent, ut illos nec ipsi legant, nec aliis ad legendum tribuant, « ignorantes, quod nihil prodest libros habere, et eos propter mundi « huius impedimenta non legere [6]. Liber enim bene coopertus et « nitidus, si non legatur, non facit animam nitidam ; ille enim, qui « iugiter legitur, et pro eo, quod saepe volvitur, pulcher foris esse « non potest, pulchram animam intus facit.

« Pro intuitu paternae pietatis et qualiscumque pastoris sollici- « tudine admonitiones simplices parochiis necessarias [7] in hoc « libello conscripsimus, quas in festivitatibus maioribus sancti pres- « byteri vel diacones [8] debeant sibi populis commissis recitare. « Quam rem [9] ego dum animo benigno implere curavi, absolvi « apud Deum conscientiam meam [10]. Si qui vero presbyteri vel « diacones ita se nimium terrenis impedimentis obligaverint, ut « sermones istos non possint populo frequentius recitare, videant « qualiter ante tribunal Christi de tradito sibi grege dominico pos- « sint reddere rationem [11]. Sed credimus de Dei misericordia, « quod ita omnibus clericis et praecipue presbyteris vel diaconibus « inspirare dignabitur [12], ut non de neglegentia reatum incurrere, « sed magis de assidua praedicatione aeternum praemium merean- « tur accipere. »

1) HUMILIS SUGGESTIO.
— « credimus quod in ista humili suggestione nostra reperiat. » (Append. August. s. 267, n. 1.)
— « rogo vos, fr., ut humilitatis nostrae suggestionem.... » (Ibid. s. 281, n. 2.)
— « pro salute animae vestrae humiliter suggero. » (Ibid. s. 301, n. 1.)
— « rogo ut suggestionem nostram.... » (Ibid. s. 283, n. 1.)
2) IN CUIUSCUMQUE MANIBUS L. I. VENERIT.
— « In quorum domnorum meorum sacerdotum manibus chartula ista pervenerit... » (Caesarii allocutio in causa Contumeliosi, Harduin. Concil. II, 1159.)
3) ROGO ET CUM GRANDI HUMILITATE SUPPLICO.
— « Rogo vos, fr. car., et cum grandi humilitate admoneo. » (App. s. 249, n. 1. — Engelbrecht 262, 25.)
— « cum grandi humilitate.... supplico. » (Caesar. homil. 9 ad monachos « Miror, fr. dil. »)
— « cum grandi humilitate... praesumo suggerere. » (Caesar. hom. 10 ad mon. « Sanctus ac venerabilis. »)
— « iterum rogo atque supplico. » (Append. Aug. s. 284, n. 3.)
4) ET AD TRANSCRIBENDUM N. S. T. S. E. INGERAT.
— « si eam aliis sacerdotibus non solum ad legendum offerre, sed etiam ingerere transcribendam noluerint, timeant. » Caesar. in causa Contumeliosi, loc. cit. 1159.)
— « si hoc etiam aliis.... frequentius referendo voluerimus ingerere. » (S. 36, n. 6.)
— « utro illud debeamus ingerere. » (S. 299, n. 1.)
— « etiamsi non petierint, ingerendum est. » (S. 307, n. 3.)
— « ut si quis advenientium peteret, non solum non abnueret impertire, sed et si minime suggereret ut deberet accipere, offerret tamen ei ut importaret ipseque legeret. » (Vita Caesarii, ap. Migne LXVII, 1021.)
5) UT ET DE SUIS ET ALIORUM PROFECTIBUS DUPLICEM A DOMINO REMUNERATIONEM RECIPIAT.
— « ut non solum pro vobis sed etiam pro illorum correctione... duplicia vobis a Domino praemia repensentur. » (S. 129, n. 4. — Cf. s. 292, n. 8; s. 300, n. 5.)
— « non solum de vestra sed et de aliorum salute duplicem mercedem... capietis. » (S. 270, n. 5.)
— « ut et de vestra et illorum salute duplex gaudium habere possimus. » (S. 285, n. 3.)

— « ut de profectu vestro et de illorum perfectione duplicem mercedem habere possitis. » (S. 266, n. 3.)

— « non solum pro vestra, sed etiam pro aliorum salute duplicia vobis praemia... praeparetis. » (S. 295, n. 6.)

6) PROPTER MUNDI HUIUS IMPEDIMENTA.

— « Dicturus sum ut impedimenta mundi debeatis abicere ? » (Caesar. hom. 10 ad monachos.)

— « Impedimenta mundi si ad integrum non potestis abscindere. » (Append. s. 10, n. 5.)

— « Si nos alio tempore impedimenta mundi detinent obligatos. » (S. 141, n. 2. — Engelbrecht 285, 14.)

— « vel istis paucis diebus recedant impedimenta mundi. » (Ibid. n. 3. — Engelbrecht 286, 13.)

— « nimiis mundi istius impedimentis occupati. » (S. 299, n. 4.)

— « servi Dei impedimenta huius mundi fugientes. » (S. 307, n. 3.)

— « et nimiis impedimentis ac laqueis mundi huius. » (S. 276, n. 6.)

— « impedimenta mundi huius si a nobis ad integrum subtrahere non possumus. » (Ibid.)

— « ne nobis veniat illud quod scriptum est, Impedimenta mundi fecerunt eos miseros. » (Ibid.)

— « iugiter expavescite quod scriptum est, Impedimenta mundi fecerunt eos miseros. » (S. 140, n. 2.)

— « illud timeant quod scriptum est, Impedimenta mundi f. e. miseros. » (S. 282, n. 3.)

— « sed magis time illud quod scriptum est, Impedimenta mundi fecerunt eos miseros. » (Mai, Bibl. nov. PP. tom. I, serm. 104, n. 3. page 218.)

7) ADMONITIONES S. PAROCHIIS NECESSARIAS.

— « Sancti Fausti admonitio necessaria. » (Titre du serm. 14 de la collection de Durlach dans les mss. Paris. 14086, et Brit. Addit. 30853.)

— « Sermo parociis satis necessarius. » (Titre du serm. 265 de l'app. dans les mss. Einsiedlen 281 et St. Gall 682.)

8) PRESBYTERI VEL DIACONES.

— « Si verba Domini et prophetarum sive apostolorum a presbyteris et a diaconibus recitantur : Ambrosii, Augustini seu parvitatis meae aut quorumcumque sanctorum a presbyteris et diaconibus quare non recitentur ? » (Vita Caesarii, ap. Migne LXVII, 1021. Il s'agit ici, dans ma pensée, d'un

rapprochement moins des mots que des choses elles-mêmes. L'usage de faire lire ainsi des homélies par les prêtres et les diacres est précisément une innovation introduite par Césaire; il eut à la défendre contre les partisans du vieux système romain qui réservait le droit de prêcher à l'évêque. C'est ce qu'attestent non seulement les paroles rapportées ci-dessus d'après sa vie, mais aussi le décret suivant du second concile de Vaison (529), présidé par Césaire en personne : « Hoc etiam pro aedificatione omnium ecclesiarum « et pro utilitate totius populi nobis placuit, ut non solum « in civitatibus, sed etiam in omnibus parochiis verbum « faciendi daremus presbyteris potestatem ; ita ut si presby- « ter aliqua infirmitate prohibente per seipsum non potuerit « praedicare, sanctorum patrum homiliae a diaconibus « recitentur. Si enim digni sunt diacones quod Christus in « evangelio locutus est legere, quare indigni iudicentur san- « ctorum patrum expositiones publice recitare? » (C. 2, ap. Harduin. Concil. II, 1105. — Mon. Germ., Concil. aevi merov. ed. Maassen, p. 56.)

9) QUAM REM EGO.

— « Quam rem ipse qui est vera caritas. » (August. serm. dub. 387, n. 3.)

— « Quam rem etiam b. Johannes confirmat. » (Append. serm. 210, n. 5.)

— « Quam rem orantibus nobis. » (Ibid. n. 6. — Engelbrecht 236, 17.)

— « Quam rem et b. etiam Eliam. » (S. 275, n. 2.)

— « Quam rem qua pietate Spiritus sanctus. » (Ibid.)

— « Quam rem nobis ipse Dominus. » (Ibid. n, 4.)

— « Quam rem Dominus sanctae caritati vestrae. » (S. 276, n. 6.)

— « Quam rem etiam per totam quadragesimam. » (S. 292, n. 3.)

— « Quam rem ut omnes intelligant. » (S. 307, n. 2.)

10) ABSOLVI APUD DEUM CONSCIENTIAM MEAM.

— « dum vobis paterna pietate frequenter insinuo, absolvo apud Deum conscientiam meam. » (App. s. 272, n. 8.)

— « Ego, fr. car., dum haec humiliter et cum grandi caritate pro sollicitudine paterna commoneo, absolvo apud Deum conscientiam meam. » (S. 295, n. 7.)

— « Ego haec cum omni humilitate suggerens absolvo apud Deum conscientiam meam. » (Caesarii allocutio in causa Contumeliosi, loc. cit. 1159.)

— « Quotiens vobis aliqua aspera... humiliter suggero, absolvo apud Deum conscientiam meam. » (s. 301, n. 1.)
— « Ego, fr. car., dum vobis haec suggero, apud Deum absolvo conscientiam meam. » (Caesarii serm. inedit. « de caritate fraterna. »)
— « Ego me apud Deum absolvo. » (App. s. 278, n. 1.)
— « Ego, fr. car., dum haec suggero, me absolvo apud Deum. » (s. 294, n. 8.)
— « Ego me exuo hoc instituendo: sancti sacerdotes qui hoc implere contempserint, causas se in die iudicii noverint esse dicturos. » (Vita Caesarii, loc. cit.)

11) VIDEANT QUALITER ANTE TRIBUNAL CHRISTI D. T. S. G. D. POSSINT REDDERE RATIONEM.

— « Videat unusquisque... qualiter possit in die iudicii reddere rationem. » (Caesarii allocutio in causa Contumeliosi, loc. cit. 1157.)
— « Videat qualiter se ante tribunal Christi expediat. » (Ibid. 1159.)

12) SED CREDIMUS DE DEI MISERICORDIA QUOD ITA O. C. E. P. P. V. D. INSPIRARE DIGNABITUR, UT.

— « Sed credimus de Dei misericordia, quod sic omnibus... ipse pius Dominus inspirare dignabitur, ut... » (Append. s. 111, n. 7.)
— « Sed credo de Dei misericordia, quod ita per vestram. » (s. 129, n. 4.)
— « Sed credo de Dei misericordia, quod ita vobis inspirare dignabitur, ut non neglegentiam. » (s. 174, n. 3.)
— « Ne se inaniter circumveniat dicens, Credo de Dei misericordia quod numquam. » (s. 264, n. 5.)
— « Sed credimus de Dei misericordia, quod castigantibus vobis. » (s. 277, n. 4.)
— « Sed credimus de Dei misericordia, quia vobis agere quae sancta sunt inspirare dignabitur. » (s. 278, n. 6.)
— « Sed credimus de Dei misericordia, quod non de contemptu. » (s. 281, n. 5.)
— « Credo de Dei misericordia, quod illi. » (Ibid.)
— « Sed credimus de Dei misericordia, quod per sanctam. » (s. 285, n. 3.)
— « Sed credimus de Domini misericordia, quod ita neglegentibus quibusque inspirare dignabitur, ut sibi. » (s. 289, n. 9.)

— « Sed credimus de Dei misericordia, quod ita nobis agere inspirabit, ut. » (s. 292, n. 8.)

— « Sed credo de Dei misericordia, quod ita vobis inspirare dignabitur, ut. » (s. 294, n. 8.)

— « Credimus tamen de Dei misericordia, quod ita... praestare dignabitur, ut ante tribunal. » (s. 299, n. 4.)

— « Sed credimus de Dei misericordia, quod ita nobis inspirare dignabitur, ut et cor nostrum. » (s. 313, n. 5.)

— « Sed credimus de Dei misericordia, quod dum et vos. » (Caesarii Regula ad virgines, M. LXVII, 1119.)

— « Sed credimus de Dei misericordia, quod... eis qui aliqua sacrilegia commiserunt inspirare dignabitur, ut festinent. » (Caesarii « Ammonitio » ined. « ut fana destruantur. »)

— « Sed credimus de Dei misericordia, quod ita cordibus vestris inspirare dignetur, ut magis. » (Caesarii serm. ined. ante Litanias.)

— « Sed credimus de Dei misericordia, quod plus apud vos. » (Sermo Fausti (Caesarii) ap. Engelbrecht 340, 11.)

— « Sed credimus de Dei misericordia, quod ita nobis inspirabit agere, ut non pro malis. » (Caesarii sermo in natale ecclesiae, apud Martène, De antiq. eccles. ritibus, ed. fol. t. II, p. 283.)

— « Credo enim de Dei misericordia, quod orationibus vestris ita nos Dominus adiuvare dignabitur, ut. » (Caesarii serm. ined. « in diem ordinationis » suae.)

D. GERMAIN MORIN.

L'ABBAYE DE MARIA-LAACH.

LE voyageur qui quitte les rives du Rhin pour remonter le cours du Brohlbach, s'engage dans un défilé solitaire bordé de rochers et de bois, et, après une marche d'une heure et demie, arrive dans une vallée encaissée au milieu de laquelle s'élève le village de Wassenach. La route continue à travers la forêt, raide et abrupte, et bientôt à travers une éclaircie du bois, l'on aperçoit un lac tranquille, aux eaux bleues, entouré de collines et de forêts : c'est le Laacher-See. Sur ses bords se dresse une majestueuse basilique dont les cinq tours semblent comme abriter les bâtiments claustraux qui s'élèvent à son ombre : c'est l'abbaye bénédictine de Laach.

La légende n'a pas manqué d'entourer le berceau du monastère de ses gracieux ornements. Vers la fin du XI[e] siècle vivaient au château de Laach, bâti sur un rocher à l'est du lac dans la direction de Nickenich, le comte palatin Henri et son épouse Adelaïde. Ces pieux époux nourrissaient depuis quelque temps le dessein d'élever une abbaye en l'honneur de Dieu, mais ils hésitaient sur l'emplacement du futur monastère. Une nuit les rives du lac et le lac lui-même leur apparurent tout couverts de lumières et de flammes qui brillaient d'un éclat plus vif vers l'ouest, à un endroit où le terrain descendait en pente plus douce sur une assez grande étendue. Cette apparition fut considérée comme une indication du ciel, et le comte résolut de jeter en cet endroit les fondements du monastère.

C'est probablement à l'an 1093 qu'il faut rapporter les origines de l'abbaye de Laach. Le pieux fondateur mourut avant d'avoir pu achever son œuvre, mais son épouse et son héritier, le comte Sigefroid, poursuivirent les travaux, et appelèrent pour peupler le monastère des moines de l'abbaye d'Afflighem, célèbre alors par la sainteté de ses religieux. Ce fait pourrait, à première vue, sembler étrange, mais comme les deux monastères se trouvaient l'un et l'autre dans les propriétés allodiales du comte palatin, on comprend aisément que Henri, aussi bien que Sigefroid, aient confié Laach à l'abbé d'Afflighem qu'ils connaissaient d'une manière plus particu-

lière. Suivant le désir de Sigefroid, les deux monastères étaient soumis au même abbé : dans l'élection de celui-ci, les religieux de Laach avaient les mêmes droits que ceux d'Afflighem ; s'ils étaient empêchés de se rendre à Afflighem,ils devaient accepter le choix fait par les moines du monastère brabançon, sauf dans le cas, où le nouveau supérieur aurait été nommé par simonie ou par violence. Le souvenir des premiers moines venus d'Afflighem nous a été conservé dans différents manuscrits de cette époque catalogués par Ziegelbauer : ce sont entre autres les moines Lambert et Fulcher qui signent leurs transcriptions de leur nom en y ajoutant *Affligensis et Lacensis monachus* [1]; c'est le moine Othon dont Butzbach vante la science et l'éloquence. Combien de temps cette sujétion du monastère rhénan à l'abbaye brabançonne dura-t-elle ? On ne peut le dire exactement. D'un côté, il est certain qu'en 1119 Laach était encore soumis à Afflighem, comme en fait foi une bulle de Calixte II ; de l'autre, il est probable que les événements politiques qui suivirent la mort de l'empereur Henri V, comme la révolte du duc de Brabant contre Lothaire de Saxe, en rendant difficiles les relations entre les deux monastères amenèrent une séparation d'ailleurs légitime et naturelle. Gislebert, le premier abbé, obtint en 1138 d'Innocent II une bulle par laquelle le pape prenait l'abbaye sous sa protection, confirmait ses possessions et immunités et assurait à la communauté la libre élection des abbés. Ce fut lui qui jeta les fondements de la splendide basilique qui fait de nos jours encore la gloire de Maria-Laach, et que son successeur fit consacrer le 24 août 1156 par l'archevêque Hillin de Trèves.

L'église de Laach est un des plus beaux monuments du style roman que l'on connaisse ; il unit la grandeur à la simplicité. Un cloître de 65 pieds ½ de longueur sur 59 de largeur, contemporain de l'église, donne accès à celle-ci par deux escaliers qui conduisent aux nefs latérales. L'église, divisée en trois nefs, mesure 208 pieds de longueur ; la grande nef a une largeur de 28 pieds, les nefs latérales, de 14. Le transept mesure 97 pieds de longueur sur 26 ½ de largeur. Sous le chœur se trouve une crypte éclairée par cinq fenêtres cintrées. Une grande simplicité préside à toute l'ornementation de l'édifice : le portail du cloître et les deux portes qui donnent accès aux basses nefs font seules exception.

Les annales de l'abbaye de Laach, moins riches que celles des grandes abbayes de Saint-Gall, de Fulda, de Corbie, de Reichenau

1. Cf. Dr Wegeler. *Das Kloster Laach. Geschichte und Urkunden-Buch.* Bonn. 1854. pp. 13, 108-109.

n'offrent pas une histoire chargée d'événements. Fondé à une époque où l'Allemagne jouissait du bienfait de la foi, alors que d'autres monastères avaient déjà répandu largement autour d'eux les bienfaits de la civilisation chrétienne dans les diocèses de Cologne et de Trèves, Laach ne se trouva plus dans la nécessité ou dans l'occasion d'ouvrir des écoles ou de former des missionnaires. Mais, comme toute véritable maison religieuse, cette abbaye remplit une mission sociale : elle fut un centre de prière publique, de cette prière qui est celle de la société où JÉSUS-CHRIST est reconnu comme chef, un foyer de vertus chrétiennes, un asile ouvert à toutes les infortunes. Partagée entre la prière, le travail et l'étude, la vie des cénobites qui l'habitèrent n'eut d'autre ambition que celle de rester fidèle à leur règle et de répandre autour d'eux les bienfaits de la charité chrétienne.

Des difficultés avec les avoués du monastère, des luttes pour la sauvegarde de ses biens, des alternatives de bonheur et de revers, tel est le résumé des Annales de Laach jusqu'à la fin du XIIIe siècle. Au siècle suivant, il se produisit un affaiblissement de la discipline ; mais dès le commencement du XVe, on essaya d'enrayer le mal et l'on y réussit pleinement. L'union du monastère à la congrégation de Bursfeld, en y introduisant une observance plus exacte, fut pour lui le point de départ d'une nouvelle ère de prospérité.

Les moines, ordinairement au nombre de trente, s'occupaient de l'administration des biens, de la transcription des manuscrits et des études sacrées. Les historiens du monastère citent comme les plus célèbres copistes du XIIe siècle les moines Henri et Godefroid de Bonn et parmi les frères renommés pour leur science, Henri de Munster qui vivait sous l'abbé Albert (✠ 1217) et qui composa nombre de traités, de lettres et de poèmes, dont Jean Butzbach a conservé le souvenir, puis au siècle suivant le moine Wolfram, copiste infatigable et auteur d'une vie de l'abbé Thierry, malheureusement perdue aujourd'hui.

La charité des moines n'était pas moins remarquable que leur zèle pour l'étude. Dès les premières années de l'abbaye, un hôpital destiné à recevoir les pauvres, les pèlerins et les vieillards fut annexé au monastère ; l'abbé Thierry le rebâtit au XIIIe siècle et lui assigna une nouvelle dotation. Césaire d'Heisterbach, le chroniqueur bien connu du pays rhénan au XIIIe siècle, a consacré dans ses dialogues le souvenir de l'hospitalité des moines de Laach, dont il loue la régularité et la charité (1).

1. *Dialog. miracul.* ed. Strange, Colon. 1851, I, p. 238.

Ce ne fut pas sans quelque résistance de la part des religieux habitués à une vie facile, que la réforme de Bursfeld avait pu s'implanter à Laach. A la mort de l'abbé Jean Reuber (1469), l'archevêque de Trêves exigea que l'élu fût un moine favorable à cette réforme. Deux candidats se trouvaient en présence, Jean de Dedesheim, moine de Saint-Mathias de Trêves, choisi par les moines qui désiraient le relèvement de la discipline, et le comte Rupert de Virneburg, prévôt de l'abbaye de Prum, postulé par les partisans de l'ancien régime. Ces derniers trouvaient naturellement un appui intéressé dans la noblesse du pays et dans l'archevêque de Cologne, plus soucieux de donner un apanage convenable à un membre de cette noblesse habituée à vivre grassement des biens de l'Église que de faire refleurir la régularité dans un monastère, et d'en écarter les abus qui n'étaient que trop de nature à scandaliser le peuple. Cette protection intéressée ne put ébranler la volonté de l'archevêque de Trêves. Il confirma la nomination de Jean de Dedesheim, approuva l'introduction de moines de Saint-Martin de Cologne où la réforme de Bursfeld avait déjà produit d'heureux fruits, et il poussa même l'énergie jusqu'à bannir du monastère les religieux qui voulaient à tout prix entraver l'œuvre de restauration tentée par l'abbé.

Peu d'années après, Laach se distinguait entre tous les monastères rhénans par la piété et par la science de ses religieux, et, à maintes reprises, on sollicita leur concours pour restaurer la discipline dans d'autres abbayes. C'est ainsi que celle de Tholey lui dut un de ses meilleurs abbés, Gérard de Hasselt, théologien et canoniste de mérite, et que celles de Deutz et de N.-D. des martyrs en reçurent des supérieurs et des moines exemplaires.

Rarement l'on rencontre à la même époque autant d'hommes distingués dans une même maison. Aux noms de l'abbé Jean de Dedesheim (✠ 1491), il faut ajouter ceux de Jean d'Andernach (✠ 1503), d'Antoine de Saint-Hubert (✠ 1503), de Simon de Husdingen (✠ 1501), qui ont laissé différents ouvrages. Le plus célèbre de ces moines savants autant que pieux fut Jean Butzbach [1]. Né à Mittenberg-sur-le-Main en 1476, d'abord domestique, puis apprenti tailleur, convers aux monastères de St-Jean de Rheingau et de Niederwerth près de Coblence, il se fit remarquer par une intelligence vive et une application extraordinaire. Des bienfaiteurs lui permirent de suivre les cours de l'école de Deventer. L'abbé Simon de Laach, ami et imitateur de Trithème, avait à cœur de recruter ses religieux

1. Cf. *Chronica eines fahrenden Schülers, der Wanderbüchlein der Joh. Butzlach*... von D. J. Becker. Regensburg, Manz, 1869.

parmi les élèves de Deventer, d'Emmerich et de Munster. La rencontre d'un moine de Laach à Deventer en 1499 détermina Butzbach à revêtir l'habit monastique dans cette abbaye. Il y fut reçu avec joie et y remplit peu après les charges de maître des novices et de prieur. Butzbach entretenait des rapports littéraires avec Trithème, avec la célèbre bénédictine de Rolandswerth, Alide Roscop, dont il parle dans son *Auctarium*. Il laissa des disciples dignes de lui, Jacques Sybert de Munstereifel, élève de l'école d'Emmerich et Benoît de Munster-Maifeld.

Jacques Sybert entra à Laach en 1503, et y remplit la charge de maître des novices. Trithème parle de sa grande connaissance des Écritures et de ses talents littéraires. La bibliothèque de Bonn possède quelques-uns de ses ouvrages. Benoît de Munster-Maifeld, moine de Saint-Martin de Cologne, fut chargé à Laach de la direction des études des jeunes frères. Butzbach, qui avait pu l'apprécier de près, fait un grand éloge de sa science et de sa piété. Sybert correspondait également avec Alide Roscop, à laquelle il dédia deux de ses ouvrages ; il mourut le 22 septembre 1532. Après lui nous avons à mentionner l'abbé Jean Augustin (✠ 1568), auteur d'un *Rituale monasticæ hyparchiæ cœnobii Lacensis*, gros in-folio dédié au prieur Mathias de Cochem, en outre Tilman de Bonn (✠ 1509), Jean Scheffer (✠ 1562), auteur de deux volumes des annales de Laach dont on regrette la perte.

Un monastère, où les études étaient cultivées avec autant de zèle et de succès devait posséder une riche bibliothèque. C'était le cas à Laach, et Ziegelbauer qui en a inventorié les manuscrits rend témoignage du nombre et de la valeur des ouvrages qu'on y conservait. La salle elle-même était digne des trésors qu'elle contenait : Calmet parle des belles fenêtres qui l'éclairaient et des peintures dont un moine l'avait décorée (1).

Pendant le cours des trois derniers siècles, on ne trouve à la tête de l'abbaye que des abbés excellents : un seul fait exception, Henri Lungh (1619-1624), qui fut obligé d'abdiquer. Le 2 août 1802, l'abbaye de Laach fut supprimée par le gouvernement de la République française. Les derniers moines restèrent tous fidèles à leur vocation et menèrent une vie vraiment sacerdotale. Aussi leur souvenir est-il resté en bénédiction dans les paroisses qu'ils furent appelés à administrer.

Les bâtiments claustraux devenus la propriété du gouvernement

1. Wegeler, p. 109.

prussien, furent vendus à un particulier, à l'exception de l'église abbatiale. En 1863 les Pères Jésuites y établirent leur scolasticat et s'y livrèrent à des travaux qui rendirent le nom de Laach justement célèbre et cher aux catholiques d'Allemagne. La loi du 4 juillet 1872 les força à quitter cette paisible demeure. Les fils de St-Benoît viennent de rentrer dans cet antique patrimoine de leur ordre. Le 25 novembre dernier, une colonie partie de Beuron prenait possession de l'abbaye et inaugurait le service divin dans la chapelle bâtie par les Pères jésuites. Désormais la louange divine va retentir de nouveau sous les voûtes de l'antique basilique que S. M. l'empereur d'Allemagne vient de mettre à la disposition des moines. Puisse l'antique monastère redevenir bientôt un centre de vie religieuse, un foyer de science et de vertu au sein de ce pays rhénan illustré jadis par tant de glorieuses abbayes !

C. A.

UNE BROCHURE DU R. P. CASTELEIN, SUR LA QUESTION SOCIALE [1].

IL est superflu de renchérir sur les éloges que la presse catholique a déjà décernés au nouvel opuscule du R. P. Castelein. Le rapport présenté par le savant Jésuite au Congrès des catholiques du Nord, à Lille, sur l'Encyclique *Rerum novarum* est à la fois lucide, serré et éloquent. Après avoir esquissé les trois solutions que donnent à la question ouvrière le paganisme, le socialisme et le libéralisme, l'auteur leur oppose la solution catholique d'après les enseignements de Léon XIII. Pour mieux mettre cette solution en lumière, il expose en quelques pages énergiques la triple révolution qui a donné au problème social un caractère particulier de gravité: la révolution d'ordre matériel et économique, la révolution d'ordre politique et la révolution d'ordre religieux, cette dernière la plus funeste, la seule absolument condamnable, tandis que les deux autres [2], moins redoutables, peuvent se plier à l'action catholique.

Il importait d'insister sur ces préliminaires, car ils forment peut-être la partie la plus originale du rapport.

Abordant ensuite l'analyse de l'Encyclique, le P. Castelein ramène la doctrine pontificale à cinq principes fondamentaux. Voici comment il s'exprime :

« On peut réduire à cinq les principes que Léon XIII établit comme étant les principes fondamentaux de la paix sociale.

Ce sont : le principe des droits, essentiels et égaux pour tous, de l'individu et de la famille; — le principe des inégalités accidentelles et de l'accord mutuel qui doit les unir ; — le principe des droits spéciaux de la classe inférieure ; — le principe des justes interventions de l'État pour la protection de ces droits ; — le principe enfin qui fonde les titres et la mission des sociétés privées créées pour le plein exercice de ces mêmes droits. »

---

1. *Le Problème social et l'Encyclique Rerum Novarum*, rapport présenté au Congrès des Catholiques du Nord, à Lille, avec un appendice sur la théorie du salaire et de la participation aux bénéfices, par *A. Castelein*, S. J. — Louvain, J. B Istas, impr. éd. rue de Bruxelles, 90. — 1892.

2. L'auteur n'aurait-il pas pu distinguer davantage ici entre la première et la seconde révolution, et insister sur les efforts inaugurés par Léon XIII pour combattre celle-ci?

Ces principes ainsi rangés suivent, en général, la marche de Léon XIII. C'en est assez pour motiver ce plan d'analyse. Cependant le lecteur qui croirait retrouver dans cette énumération le squelette de l'Encyclique serait désorienté à la lecture du document pontifical. Voici à grands traits quelle en est l'ossature. Tableau de la situation de la classe ouvrière et des causes de cette situation. Où sera le remède ? Pas dans le socialisme (1re Partie, en quelque sorte négative) ; mais (2e partie, positive) dans l'action de l'Église (remède divin) combinée avec celle de l'État et des différentes classes de la société (remèdes humains) [1]. Les principes développés par le R. P. Castelein se trouvent exposés, le premier dans la partie qui regarde le socialisme, le second dans celle qui concerne l'action de l'Église, le troisième et le quatrième dans la partie qui traite de l'intervention de l'État, enfin le dernier dans celle qui parle de l'action libre et corporative des diverses classes.

Cependant, il est juste de le remarquer, le second point est loin d'embrasser toute la partie qui a trait à l'action de l'Église. De là vient peut-être que, dans le cours de son développement, le rapporteur élargit quelque peu le cadre du troisième principe. Ceci soit dit, non à titre de critique, mais pour renseigner le lecteur désireux d'étudier l'Encyclique d'après les commentaires du R. P. Castelein.

Ces commentaires sont dignes du document pontifical. Ils dénotent un esprit élevé, nourri par l'étude consciencieuse de ces graves problèmes.

Pour l'école, le rapporteur est loin d'appartenir à celle des avancés. Il met en relief les défiances que Léon XIII exprime en maints endroits pour l'intervention de l'État ; il insiste sur le rôle prépondérant que le Pape assigne à la charité chrétienne. Comment ne pas lui donner raison sur ces deux points ? L'Encyclique est formelle sur l'un et sur l'autre. Mais on peut se demander si le savant interprète a mis assez en lumière les remèdes humains proposés par le Saint-Père, ceux qui regardent le groupement de la classe ouvrière, en vue de combattre la révolution politique qui a réduit l'ouvrier à l'isolement et à l'impuissance.

L'éloquent rapporteur termine son étude par une touchante application biblique. Oui, pour relever le pauvre, la classe ouvrière, — figurée, hélas! de nos jours encore, en maints endroits, par l'enfant de la Sunamite étendu glacé sur sa couche, — c'est trop peu de la philanthropie, froid bâton de Giézi : il faut la charité d'Élisée, cette

1. Voir la table analytique jointe à l'édition latine-française de l'Encyclique *Rerum novarum*. — Bruges, Société St-Augustin.

charité divine qui, se penchant sur le mort, le réchauffe et le rend à la vie.

***

A son remarquable rapport, le R. P. Castelein joint une dissertation, improvisée en réponse à M. l'abbé Naudet sur la participation aux bénéfices et sur la théorie du salaire. Ainsi que le contradicteur du savant jésuite eut la magnanimité de le reconnaître publiquement, ces pages contiennent une exposition substantielle des principes théologiques concernant cette double question.

Pour la première, toutefois, me permettra-t-on deux réserves ? D'abord l'auteur n'eût-il pas pu reconnaître plus explicitement la participation aux bénéfices comme un mode possible de contrat, et peut-être le mode de l'avenir, dans la mesure où le travail s'organisera corporativement ? Si, à deux reprises en ces derniers temps, j'ai protesté contre cette participation, ç'a été pour réfuter ceux qui l'exigeaient comme due en justice (1). Pour le reste, et je l'ai reconnu dès l'abord, ce mode de contrat peut offrir des avantages, et pour ma part je ne suis pas éloigné de croire que d'ici à un avenir assez prochain il trouvera de nombreuses applications. Une fois le minimum *(elementum necessitatis)* universellement garanti, cette participation deviendra plus pratique (2). Le contrat de louage ou de salaire et le contrat d'association sont fort admissibles l'un et l'autre.

Le contrat de louage peut même se concevoir de deux manières: ou bien le patron (particulier, société, État) loue le travail et en trafique ; ou bien le travail (organisé, bien entendu) loue les instruments de travail et trafique lui-même de ce qu'il produit. Le travail peut de plus devenir propriétaire des instruments et opérer pour son propre compte, sauf à rémunérer le capital qui l'alimente. Enfin, pourquoi le travail ne pourrait-il pas un jour devenir à la fois travail, instrument et capital ? Ce sera la corpora-

1. Me permettra-t-on de dire ici, pour répondre à certaine objection, que les exemples quelque peu plaisants auxquels j'ai eu recours dans mon dernier article n'avaient dans ma pensée qu'une valeur *ad hominem* ? Ils tendaient uniquement à montrer l'insuffisance d'une majeure avancée d'un ton assez léger par un publiciste du parti de la ligue. Je me suis autorisé de l'adage *similia similibus.*

2. Est-ce à dire qu'elle sera exempte de difficultés ? Certes non : comme le dit justement le R. P. Castelein, il y aura là toujours des facteurs délicats. Et puis, ce *minimum*, réduit à la stricte mesure exigée par la justice naturelle, en attendant le résultat du bilan qui marque la part de bénéfices due à l'ouvrier, forcera celui-ci à travailler longtemps dans des conditions beaucoup plus dures que ne seraient celles d'un salaire réglé sur la situation connue ou probable de l'industrie. Dans l'état présent des choses, pour la plupart des travaux, la meilleure participation aux bénéfices est encore celle dont M. l'abbé Pottier parlait dans sa dernière lettre, et qui équivaut pratiquement à un salaire augmenté en temps de prospérité.

tion, sous une forme nouvelle appropriée à la grande industrie : corporation hiérarchiquement organisée, c'est évident, mais n'en formant pas moins un véritable corps, vivant d'une vie homogène.

On peut ne pas voir comment une telle transformation pourra s'accomplir, on peut douter de sa possibilité et de ses avantages ; mais les efforts sincères tentés pour résoudre ce problème, tant qu'ils sauvegardent les bases de la société chrétienne, méritent respect et sympathie.

Ne nous effrayons pas des perspectives ouvertes au progrès de la classe ouvrière. Pourvu qu'on n'y tende que par des moyens prudents et justes, qui pourrait s'en plaindre ? S'y refuser *a priori*, crier à la révolution, lorsqu'une idée nouvelle se produit en vue d'atteindre un jour semblable résultat, n'est-ce pas implicitement atténuer la portée de l'Encyclique *Rerum novarum ?*

Gardons-nous de laisser croire, par l'étroitesse de nos vues ou la susceptibilité de nos craintes, qu'à nos yeux les intérêts de l'Église s'identifient avec le maintien d'un ordre de choses créé, sinon contre elle, du moins en dehors d'elle. « Lors même que l'Église retrouverait son action efficace, écrivait récemment M. Melchior de Voguë, elle ne l'exercerait plus pour protéger un ordre social qui n'a pas tenu compte de ses principes. L'Église se désintéresse visiblement de ce qu'elle sent condamné. D'un mouvement très insensible et prudent, elle passe du côté des assaillants, elle se prépare à les recueillir après leur victoire, le jour où ils reconnaîtront leur impuissance à organiser le pays conquis. »

Mais plutôt, pourquoi ne serait-il pas à nous, ce pays ? pourquoi n'organiserions-nous pas nous-mêmes pacifiquement cette inéluctable conquête ? Pour combattre le courant socialiste, — sans parler des optimistes qui se flattent d'endiguer le torrent par des mesures de défense conservatrice, de le forcer à tarir je ne sais comment, ou à aller se perdre je ne sais où, — deux tactiques sont possibles : l'une, plus réservée, consiste à opérer un courant contraire, dans l'espoir qu'il ira grossissant jusqu'à l'emporter sur le premier ; l'autre, plus hardie, presque téméraire, consiste à se jeter au milieu des flots pour les détourner de leur direction fatale et leur ouvrir toute large une issue du côté de la vérité chrétienne. De ces deux tactiques semblent nées les deux écoles sociales catholiques, quelque peu aux prises, hélas ! au lieu de diriger tous leurs efforts contre l'ennemi commun. Laquelle de ces deux écoles l'emporte ? Chacun tranche cette question suivant son tempérament politique. Mais pourquoi ne pourraient-elles pas coexister, se concerter, agir chacune suivant sa ten-

dance propre en déans des limites tracées par l'oracle pontifical : l'une, davantage vouée à l'organisation chrétienne de la population ouvrière encore restée calme et soumise ; l'autre, appliquée plus directement à ravir aux vagues du socialisme celle qu'étourdit déjà leur prestigieux entraînement ?

Cependant, quelque tactique que l'on préfère, soyons circonspects dans la manière de préparer la classe ouvrière à son ascension sociale. Sans doute, il ne faut pas l'abandonner aux démagogues du socialisme sans rien opposer aux déclamations séduisantes qui finiraient par tout engloutir. Non ! qui eut jamais telle pensée ? Mais, plus cette éducation populaire s'impose, plus elle demande de prudence ; et il sera toujours vrai de dire que le strict nécessaire est la meilleure mesure de ces discussions dans la presse populaire. Et là encore, autres sont les besoins de cette presse dans les endroits où la lutte existe corps à corps ; autres ses besoins dans les contrées paisibles, peu influencées jusqu'ici par la propagande démagogique. Tel organe de combat, excellent sur le théâtre de la lutte, fera plus de mal que de bien, répandu dans les populations rurales ignorantes encore des malsaines revendications du socialisme.

Parmi les excès à éviter, figurent au premier rang les déclamations contre les patrons et même contre les sociétés anonymes. Il serait souverainement injuste de rendre les patrons responsables de la situation faite à la classe ouvrière par l'ordre de choses issu de la Révolution. Un patron intègre est un bienfaiteur du peuple ; il importe de le représenter comme tel. Le bien qu'il peut réaliser et que, grâce à Dieu, en Belgique, beaucoup réalisent autour d'eux, est considérable ; il est très opportun qu'on le dise et redise. Quant aux sociétés anonymes, que la grande industrie rend presque indispensables, chrétiennement administrées, elles peuvent—les exemples sont là—travailler très efficacement au bien-être même moral de l'ouvrier. Beaucoup dépend de l'esprit de la direction. Après tout, les coopératives ouvrières ne sont-elles pas aussi des sociétés anonymes ?

Et puis, une chose non moins fâcheuse, c'est la manière presque méprisante dont certains ligueurs catholiques parlent des œuvres de bienfaisance et de charité. Ignorent-ils donc que tenir ce langage c'est découronner leur Mère ? Certes, on doit estimer très haut les réformes sociales ; le Pape les proclame nécessaires et indique les moyens efficaces pour les réaliser sûrement. Mais, à l'école du même Pontife, plus haut qu'elles on doit estimer les réformes religieuses, c'est-à-dire, l'action libre de l'Église pénétrant toutes les couches sociales ; cette action que M. Pierre De Decker

définit si bien dans son ouvrage posthume sur la *Providence dans les faits sociaux et la science sociale :* « Ramener la lumière dans les esprits égarés, à l'aide de l'instruction religieuse. Apaiser les cœurs irrités, à l'aide d'une charité vigilante et éclairée. »

L'Encyclique est formelle sur ce point. En tient-on assez compte ?

C'est tout juste pour avoir combattu de toutes manières, traqué, bafoué, vinculé, calomnié l'Église dans le libre exercice de cette double mission de salut, que le libéralisme rationaliste porte une si lourde part de responsabilité dans la crise présente. Père du socialisme, effrayé de ses menaces, il voudrait ignorer le fruit de ses propres œuvres ; mais déjà, par un juste châtiment, il se voit dans l'alternative cruelle ou de le reconnaître, de le servir, ou d'être charrié, épave sans vie, par ses flots indomptés.

Pour revenir aux déclarations du R. P. Castelein, la seconde réserve que je voudrais faire touchant la participation aux bénéfices concerne un de ses arguments qui paraît peu solide. De ce que le propriétaire ne s'adonnerait pas à l'industrie si l'espoir d'un ample bénéfice ne l'attirait, s'ensuit-il bien que ce bénéfice soit légitime ? Le dilemme entre devenir gros bénéficiaire ou jouisseur semble peu concluant. La considération n'est cependant pas sans force, en ce sens — et c'est bien celui de l'auteur, sans doute, — qu'un principe qui aurait pour effet de ruiner l'industrie doit être faux ; or, enlever au capital l'espoir des bénéfices, c'est l'enlever à l'industrie et partant ruiner celle-ci ; donc.

Quant à la théorie du salaire exposée par le R.P.Castelein après celle de la participation aux bénéfices, la voici en deux mots.

Il y a dans le salaire trois valeurs et trois justices à considérer. Trois valeurs : la valeur de *strict échange*, c'est-à-dire la somme de forces vives dépensées et à réparer ; la valeur d'*usage*, ou le prix à retirer du travail livré ; la valeur *de reproduction*, ou ce qu'il faut à l'ouvrier pour qu'il puisse faire souche. Or,d'après le R.P. Castelein, de ces trois valeurs, la première relève de la *justice commutative ;* la seconde, de l'*équité ;* la troisième, de la *justice sociale.*

Cette théorie, assez neuve, a certes un aspect séduisant. Je ne puis cependant m'y ranger (1). Je ne crois pas que la dépense des forces vives soit proprement l'élément d'échange strict. Sans doute, cette dépense y entre, comme un des facteurs déterminant la valeur du travail livré. Mais, si je ne me trompe, c'est ce travail livré qui

1. Je me permets d'avertir le lecteur que cette expression n'implique pour moi aucun changement d'opinion. V. Littré. *Se ranger.* Ceci, pour motiver une phrase de ma réponse à M Pottier qu'on a pu mal interpréter.

est l'élément d'échange strict et qui forme une valeur dont la rémunération relève de la justice commutative.

Dans la valeur du travail livré je distingue plutôt deux éléments : un élément relevant de la justice commutative, c'est-à-dire la valeur intrinsèque,en quelque sorte absolue, du travail livré ;et un élément relevant de l'équité,c'est-à-dire la valeur relative du même travail par rapport aux bénéfices qu'il procurera. Cette façon de concevoir le salaire me paraît plus conforme à la doctrine traditionnelle des théologiens ainsi qu'aux dernières réponses émanées de Rome.

Sans doute, en certains cas, les forces dépensées constituent *matériellement* le travail livré. Mais la *formalité* — comme on dit dans l'école — est, même alors, différente.

Cette manière d'envisager le problème du salaire doit être considérée comme importante, à raison des conséquences qui s'ensuivent pour la restitution d'après que l'on attribue un élément du travail à la justice commutative proprement dite plutôt qu'à la simple équité.

Quant à la distinction que le R.P. Castelein établit entre la valeur de *strict échange* et celle de *reproduction*, sans me prononcer sur le fondé qu'elle peut avoir, je me bornerai à faire remarquer au savant théologien que par cette distinction il n'échappe pas à la question du salaire personnel ou familial. Pour être dû en vertu de la justice sociale plutôt que de la justice commutative, cet élément qui vise la reproduction n'en est pas moins dû. Or, c'est cet élément qui constitue le côté familial du salaire. Cela posé, comment échapper au dilemme suivant ? En prescrivant un salaire « *alendo opifici, frugi quidem et bene morato haud imparem* » le Saint-Père comprend dans ce salaire la valeur de reproduction ou ne l'y comprend pas. Dans le premier cas, le salaire qu'il détermine a un caractère nécessairement plus ou moins familial ; dans le second cas, le salaire qu'il détermine ne respecte pas les prescriptions de la justice sociale. Or cette dernière conclusion répugne. Par conséquent le salaire en question a nécessairement un caractère plus ou moins familial.

Comment faut-il comprendre ce caractère ? L'Encyclique nous fournit ailleurs les éléments pour résoudre ce problème. Inutile d'y revenir ici. Un précédent article consacré ici à l'étude des dernières réponses romaines distingue quatre degrés dans le salaire : le salaire personnel, le salaire familial collectif, le salaire familial relatif, le salaire familial absolu, et se prononce en faveur du salaire familial collectif. Les arguments sur lesquels il se base pour rejeter le salaire purement personnel sont pour le fond assez sem-

blables à ceux exposés par M. Arthur Verhaeghen dans son importante brochure *Le minimum de salaire*.

Les conclusions, différentes de celles de cet auteur, du moins dans l'expression, se rapprochent beaucoup des conclusions d'un éminent théologien collaborateur à la *Gazette de Liége*. Le *Pays de Liége* en reproduisit une partie en ajoutant : « Telle est la doctrine que le *Pays de Liége* a toujours défendue et qu'on n'a attaquée qu'en la travestissant. » Qu'il suffise ici de renvoyer le lecteur à cette exposition et d'exprimer le regret que l'opuscule du R. P. Castelein passe si légèrement sur une question de cette importance. De ce que le passage de l'Encyclique cité plus haut ne mentionne pas *explicitement* le salaire familial, pas même dans le sens *collectif* où je l'entends, il ne s'ensuit pas que la manière de raisonner du Saint-Père en plusieurs autres endroits de l'Encyclique ne le suppose point. Dès lors, ce même passage n'étant pas *contraire* à cette interprétation plus large du salaire, n'est-il pas plus conforme à l'*ensemble* du document pontifical de ne pas donner au salaire un caractère exclusivement personnel ?

J'ai cru devoir m'étendre si longuement sur la brochure du R. P. Castelein à cause de son importance et de l'autorité dont jouit son auteur. Les doutes que je me suis permis d'exposer ne font que rehausser la sincérité de mes éloges.

En terminant j'exprime le vœu de voir paraître bientôt l'ouvrage que le savant Jésuite prépare sur *le Socialisme et la vérité sociale*. Nul doute, il jettera sur le grave problème contemporain *un po più di luce*.

D. LAURENT JANSSENS.

NÉCROLOGIE.

Sont décédés : Le 10 janvier, au monastère des religieuses Bénédictines de l'Adoration perpétuelle du Très-Saint-Sacrement à Boulogne-sur-Mer, la *Rde Mère Marie Antoinette de la Ste Croix Fayt*, O. S. B., dans la 71e année de son âge et la 36me de sa profession religieuse.

—

Le 16 décembre, au monastère de Nonnberg (Salzbourg), la Révérende *Dame Marie Adelaïde Schöpp*, O. S. B., dans la 43me année de son âge et la 19me de sa profession religieuse.

—

Le 19 décembre, au monastère de Delle (Haut-Rhin), le *R. P. Dom Pie Jermann*, O. S. B., dans la 41me année de son âge et la 20me de sa profession monastique.

—

Le 11 décembre, au monastère de St-Paul-hors-les-Murs (Rome), le R^{me} PÈRE DOM BERNARD SMITH, O. S. B., abbé titulaire de St-Benoît de Polirone, dans la 75me année de son âge et la 46me de sa profession monastique.

BIBLIOGRAPHIE.

DE BAETS, (l'abbé Maurice), secrétaire de S. G. Mgr l'évêque de Gand. *Les Bases de la Moralité et du droit.* Gand, Siffer, 1 vol. in-8° XXIII-385 pages.

C'EST toujours aux doctrines qu'il faut demander compte de la situation morale d'une époque ; la nôtre se fait remarquer par un trouble profond des idées de droit, de justice, de morale, méconnues, pour ne point dire méprisées par certaines écoles de morale et de droit naturel. Dans son ouvrage, M. De Baets s'attache à réfuter l'erreur et à nous montrer inébranlable la doctrine scholastique sur les bases de la morale et du droit, au milieu des variations continuelles des doctrines adverses.

Dans la 1e partie l'auteur expose la notion objective de la morale. D'accord avec les moralistes chrétiens, M. De Baets enseigne que l'existence d'un Dieu Créateur, de qui dépendent toutes les créatures, est le premier fondement de la morale et du droit. Tout être, suivant sa nature, tend nécessairement à une fin dernière; quant à l'homme, être doué d'intelligence et de libre arbitre, ses actes revêtent un caractère de moralité ou d'immoralité, suivant leur conformité ou non conformité avec cette fin, consistant pour lui, dans la connaissance et l'amour de Dieu. C'est encore en cette volonté suprême de Dieu, que nous devons rechercher la source de l'obligation. Peut-être ici se demandera-t-on, si la distinction entre le permis et l'obligation est assez clairement établie. — L'auteur y passe aussi en revue les divers systèmes erronés depuis Rousseau jusqu'à nos jours : Kant, Hume, Benthaon, Stuart Mill, Schopenhauer. L'éminent écrivain ne pêche-t-il peut-être pas par l'abondance de citations, tirées des auteurs qu'il réfute ? Nous eussions désiré le voir tirer brièvement quelques conséquences des doctrines qu'il réprouve surtout de celles de Stuart Mill, dont il semble quelque peu atténuer l'influence pernicieuse. Nous serait-il encore permis de regretter l'absence d'une exposition des doctrines de l'école historique de Stohl de Savigny, etc. Dans les 2 autres parties, M. De Baets s'attache à l'élément subjectif de la morale et du droit : l'imputabilité et la responsabilité. Cette partie, où l'auteur prend à partie les doctrines de Lombrosa et de Garofallo, est particulière-

ment intéressante. Il cite des faits, les commente et montre les exagérations de la nouvelle école anthropologique, qui fait du crime le résultat d'anomalies organiques ou biologiques, combinées avec les influences extérieures. Dès lors un abîme se creuse; entre la criminalité et l'immoralité, l'homme devient irresponsable, puisqu'une force irrésistible l'entraîne au crime ; on ne peut plus concevoir la peine comme une punition. Telles sont les doctrines que l'éminent écrivain réfute d'une façon magistrale.

Malgré les quelques réserves, que nous nous sommes permis de formuler, nous adressons à M. De Baets nos meilleures félicitations pour ce travail, où il a pris la défense des saines doctrines contre ces théories nouvelles et erronées, dont on ne saurait assez préserver surtout les jeunes intelligences.

D. P. B.

L'initiateur du vœu national. Vie et œuvre de M. A. Legentil, par le P. M. Bony. Paris, Victor Retaux, 1893, IX-406 pp., in-8° avec 2 héliogr.

A UNE époque de luttes aussi ardentes que la nôtre, à l'heure où, pour faire le bien, il importe de grouper autour d'un même drapeau toutes les forces vives, c'est une bonne œuvre que de rappeler la vie et les œuvres par lesquelles un homme a combattu le bon combat ; c'est une leçon donnée à cette jeunesse douée des dons de la richesse et du talent, et dont toute l'existence consiste à ne rien faire, à déshonorer ou à faire mépriser leur nom. Né au sein d'une famille dont le travail avait élevé la fortune, M. Legentil se distingua de bonne heure par une intelligence ouverte à toutes les nobles aspirations et par une piété remarquable, les lettres, les sciences et les arts le captivèrent également, et c'est par un travail assidu, par la recherche du beau, qu'il acquit cette formation de l'homme de goût et de l'homme de savoir qui devient rare au sein de notre société fiévreuse. De bonne heure, on le voit mêlé aux œuvres de charité, surtout aux conférences de St-Vincent de Paul et l'on salue en lui un émule d'Ozanam, un ami de Cornudet et de Cochin. Il s'intéresse aux questions sociales, et ses études sur la question ouvrière, ses réflexions sur la condition des apprentis, sur l'œuvre des patronages peuvent être utilement rappelées de nos jours. La vie de M. Legentil est la vie de l'homme de bien, qui se dépense au service de l'Église et des pauvres. Chaque coup porté à l'Église retentit dans son cœur d'où devait sortir cette grande initiative de l'expiation de la France par l'église du vœu national au Sacré Cœur de Jésus. Et cependant cette vie de dévouement s'encadre dans une vie de famille pleinement sentie, dans une vie de jouissances littéraires et artistiques qui servent à le mettre mieux en relief. C'est une éloquente leçon, c'est un puissant exemple qu'une telle vie, et l'on ne peut que souhaiter de voir le livre du P. Bony lu par cette classe d'hommes « que la Providence a traités en privilégiés, et qui ne comprennent pas assez qu'avec leurs dons naturels et leur fortune ils peuvent et ils doivent être utiles dans notre société ». Le livre est écrit avec cette facilité et ce charme

que nos voisins de France savent mettre dans leurs biographies. La simplicité du récit, l'absence de toute exagération montrent bien que nous sommes en présence d'une biographie et non d'un panégyrique. C. A.

La Providence dans les faits sociaux et la science sociale, par DE DECKER, ancien ministre. — Ouvrage posthume achevé et publié par les soins de son fils. — Société belge de librairie. — Oscar Schepens, Directeur, 16, rue Treurenberg, 1893.

L'AUTEUR de *l'Église et l'ordre social chrétien* achevait son ouvrage sur la *Providence* lorsque la mort vint l'arracher à sa longue activité littéraire. Grâce aux soins de son fils, M. Paul De Decker, nous possédons ce dernier fruit d'une plume si féconde en beaux et bons écrits. Voici comment l'auteur expose le but de son ouvrage : « Nous avons réuni méthodiquement les aveux que la loyauté a arrachés aux écrivains les plus renommés de toutes les écoles et de tous les partis indistinctement, pour prouver que Dieu *gouverne tout*, dans l'ordre social aussi bien que dans l'ordre naturel, et pour démontrer l'action incessante, sinon sensible à tous les regards, de sa divine Providence dans le monde. Car il est impossible de se faire plus longtemps illusion sur les conséquences fatales de l'athéisme social, que nous combattons dans le double intérêt de la religion et de la patrie. » Et il termine son *Introduction* par ces belles paroles : « Qu'y a-t-il à faire pour rentrer dans les traditions de la véritable science sociale et pour conjurer les périls du règne *de la Déesse-Raison ?* Chercher à établir le *règne de Dieu*, en opposant aux *droits de l'homme* les *droits de Dieu*, en rappelant les lois éternelles de l'ordre social chrétien, contre lesquelles les théories humanitaires viendront toujours se briser, et restituer à la sagesse humaine le rôle, magnifique s'il est bien compris, d'*instrument de la sagesse divine.*

« Il n'y a au fond que deux politiques possibles : celle enseignée au nom de Dieu, et celle suggérée par le rationalisme......

« Quoi de plus simple et de plus rassurant que de s'en référer à l'autorité infaillible et visible de cette Église qui demeure toujours l'auguste dépositaire et la suprême sauvegarde des vérités fondamentales, en dehors desquelles il n'y a ni progrès, ni pouvoir, ni liberté, ni ordre ni paix publique. »

Après avoir démontré dans un premier chapitre que la croyance à la Providence forme la conscience du genre humain, M. De Decker examine l'ordre divin, et ses rapports avec la liberté humaine, puis le mystère de la vie, les origines du langage et de la société, les races et les nationalités, les constitutions et les lois, les réformes et les révolutions, l'institution du pouvoir social ; de là il passe à considérer plus en détail la Providence dans la famille et dans la philosophie de l'histoire ; suivent des chapitres très intéressants sur le progrès social, sur le bonheur, sur les désordres, les crimes, les maux et les guerres, sur le rôle providentiel des grands hommes et l'imprévu dans les événements. Les deux derniers chapitres sont consacrés aux

prétentions de la science et à la question sociale. Ils mériteraient à eux seuls une analyse.

Au mérite supérieur d'une doctrine élevée, exposée dans un style aussi limpide qu'élégant, l'ouvrage posthume de M. De Decker se recommande au lecteur par les citations importantes qui l'émaillent à chaque page. Il y a là un recueil de sentences de maîtres que l'on chercherait vainement ailleurs aussi abondantes et groupées dans un ordre aussi bien gradué.

On peut appliquer à ce livre ce que l'Écriture dit des justes: « *Opera eorum sequuntur eos ;* leurs bonnes œuvres se poursuivent après leur mort. »

D. L. J.

Der fränkische Geschichtschreiber P. Ignaz Gropp O. S. B. aus Kissingen von Michael STOEGER. Bad Kissingen. Winberger, 1891-92, 104 pp. in-8°. Prix: 2 Frs.

L'HISTORIOGRAPHE de la Franconie, le savant et modeste P. Ignace Gropp, méritait comme tant d'autres célébrités littéraires de la première moitié du XVIII[e] siècle, de trouver son biographe. M. Michel Stöger, professeur à la « Realschule » de Kissingen, a voulu retracer la vie d'un enfant de Kissingen, et il l'a fait avec un soin minutieux. Dans la première partie, il retrace la vie de Gropp. Né à Kissingen le 12 novembre 1695 Jean Michel Gropp prit l'habit bénédictin le 30 novembre 1716 dans l'abbaye de St-Etienne de Wurzbourg et y émit les vœux de religion le 8 décembre 1717. Après avoir rempli la charge de maître de novices, de lecteur de théologie, de bibliothécaire et de prieur dans son monastère, il fut chargé de la paroisse de Güntersleben, où il mourut le 19 novembre 1758. De bonne heure D. Ignace s'était senti attiré vers les études historiques et il s'y livra avec ardeur, témoin les nombreux travaux que M. Stöger analyse dans la seconde partie, de son travail. Le principal ouvrage de Gropp est assurément sa *Collectio novissima scriptorum et rerum Wirseburgensium*, ce vaste répertoire de documents relatifs à la Franconie. Gropp est un compilateur érudit, dont la critique laisse parfois à désirer, mais qui a le mérite d'avoir sauvé nombre de documents dont on regretterait aujourd'hui la perte, si la patience et le zèle du pieux moine de Würzbourg ne les avait sauvés de l'oubli. Cette partie du travail de M. Stöger est intéressante pour l'histoire littéraire de l'ordre bénédictin ; on lui saura gré d'avoir apporté une si utile contribution à l'histoire bénédictine de la Franconie. Les notes et les appendices contribuent au même but.

D. U. B.

Bossuet et l'Éloquence sacrée au XVII[e] siècle, par Mgr FREPPEL, évêque d'Angers. — Victor Retaux et Fils, libraires-éditeurs, 82, rue Bonaparte, à Paris. 2 volumes in-8°. Prix: fr. 12.

Commodien, Arnobe, Lactance et autres fragments inédits, par Mgr FREPPEL,

évêque d'Angers. — Victor Retaux et Fils, libraires-éditeurs, 82, rue Bonaparte, à Paris. 1 volume in-8°. Prix : fr. 6.

La réputation de Mgr Freppel comme littérateur et comme savant est un fait acquis que les années ne pourront que confirmer. On relira toujours avec plaisir ses discours si nombreux et si variés ; son cours d'éloquence sacrée restera comme un monument de son talent et de sa science. Malgré les dix volumes dont il se compose, ce cours était incomplet. Enlevé à son enseignement par sa nomination à l'évêché d'Angers, Mgr Freppel n'en avait publié ni le commencement ni la fin. Une main pieuse vient de combler cette lacune en donnant au public les deux ouvrages que nous annonçons.

Les études de Mgr Freppel sur Bossuet marquent le début de sa carrière professorale à la Sorbonne. Esprit éminemment synthétique, le jeune professeur de Paris saisissait son sujet dans son ensemble, le mettait immédiatement en rapport avec son époque tout entière et faisait jaillir de ce rapprochement des jets de lumière. Pour comprendre la place occupée par Bossuet comme orateur, il importe de savoir ce qu'est l'éloquence sacrée, ce qu'elle fut au dix-septième siècle, quels en furent les principaux représentants. C'est ce que l'abbé Freppel a parfaitement montré dans une série de chapitres dans lesquels l'auteur fait tour à tour défiler sous nos yeux saint François de Sales, saint Vincent de Paul, Olier, Duperron, Bérulle, Richelieu, Senault, Lejeune. C'est à ce moment que paraît Bossuet. Comment s'est-il formé ? En quoi se distingue-t-il de ses devanciers et de ses contemporains ? Cinq leçons intitulées le génie, le génie dans l'éloquence, Bossuet et la Bible, Bossuet, Corneille et Pascal, carrière oratoire de Bossuet — comment il composait ses sermons, forment la réponse à cette question.

Dans le second volume l'abbé Freppel examine quelques sermons de Bossuet dont il donne une analyse substantielle et motivée. Il étudie ensuite les origines de l'oraison funèbre, en suit le développement à travers les âges, ce qui le met en contact avec un certain nombre de Pères de l'Église dont il expose quelques belles pages, puis il examine les principaux chefs-d'œuvre de Bossuet. Ces leçons du jeune professeur, dont le talent s'affirmait si hautement à ses débuts, trahissent déjà toutes les qualités qui devaient bientôt caractériser ses cours et ses ouvrages : érudition vaste et solide, synthèse puissante et facile, style imagé mais naturel.

Les leçons sur Commodien, Arnobe et Lactance, qui ouvrent le second ouvrage posthume de Mgr Freppel, sont les dernières de son cours à la Sorbonne et qu'il n'eut pas le temps d'achever. Elles se rapportent aux apologistes de la fin du IIIe et du commencement du IVe siècle. L'éditeur y a joint une étude critique sur les lettres pascales de saint Athanase, une autre sur la mystique de Goerres, le cours de philosophie fait à l'école des Carmes en 1850-1851, et deux lettres à M. Bonnetty que les *Annales de philosophie chrétienne*, avaient insérées en 1850. Ces derniers travaux datent de la jeunesse de Mgr Freppel ; ils n'ont ni l'ampleur, ni la clarté de ses dernières productions; mais ils ont de la valeur, soit qu'on les considère en eux-mêmes, soit qu'on les regarde comme les premiers produits d'un talent qui n'attendra pas de longues années pour arriver à sa maturité. Mgr Freppel les aurait retouchés certainement ; tels qu'ils sont, nous les aimons, parce que nous y retrouvons plus facilement le jeune professeur, avec toute la richesse des dons que Dieu lui avait départis et qu'il devait si heureusement faire fructifier.

C. A.

LES MONASTÈRES DE L'ORDRE DE CLUNY

du XIIIe au XVe siècle.

MALGRÉ différents essais tentés dans les derniers temps pour amoindrir l'importance de l'influence exercée par Cluny sur l'esprit public et sur la société au moyen âge, il reste acquis à l'histoire que son action a été considérable non seulement dans la restauration de l'ordre monastique et dans la régénération de l'Église jusque bien avant dans le XIIe siècle, mais même dans la renaissance sociale qui commença à la fin du Xe siècle et se poursuivit à travers les siècles suivants. Cette influence avait sa source dans les idées de réforme qui animaient la grande abbaye bourguignonne, et sa force dans les hommes distingués qui la gouvernèrent ou qui en sortirent, ainsi que dans le nombre des monastères qui embrassèrent ses coutumes ou qui vinrent se grouper dans la hiérarchie féodale de ses fondations. La fécondité de Cluny fut vraiment prodigieuse ; seules des études détaillées sur l'état de l'ordre bénédictin dans chaque pays de l'Europe permettront d'en apprécier le nombre et l'importance. Déjà le recueil des chartes de Cluny dont la publication s'effectue en ce moment (1) permet de suivre le merveilleux développement de l'ordre clunisien en France, en Italie, en Espagne, en Allemagne et en Angleterre. Mais là ne doivent point se borner les recherches de celui qui voudrait suivre le cours de ce fleuve majestueux, dont la source abondante jaillit à Cluny et dont les eaux ont fertilisé le sol de l'Église dans toutes les parties de l'Europe. L'histoire de Cluny est à faire depuis le XIIIe siècle ; c'est la période de la congrégation de Cluny, répandue dans toute la chrétienté, avec son organisation féodale, ses rapports multiples avec la maison-mère, ses chapitres et ses visitations canoniques. C'est à l'aide des documents de ses chapitres et de ses visitations qu'on peut entreprendre cette histoire. Les documents

1. Recueil des chartes de l'abbaye de Cluny, formé par Auguste Bernard, complété, révisé et publié par Alexandre Bruel. Paris. Impr. nation.

ne manquent pas; depuis quelques années on les exploite pour le plus grand profit de l'histoire bénédictine, et il est à espérer que ce genre de recherches se poursuivra activement.

Nous pouvons citer ici comme une source de haute valeur historique et de la plus grande utilité un travail publié par M. Bruel dans la *Bibliothèque de l'école des Chartes* (t. XXXIV, 542-579), sous le titre de : *Les chapitres généraux de l'ordre de Cluny depuis le XIIIe jusqu'au XVIIIe siècle*, avec la liste des actes des chapitres qui se sont conservés jusqu'à nous. Dans ce travail érudit, l'auteur examine la composition du chapitre clunisien, le nombre des définiteurs et des personnes qui pouvaient y assister, le lieu, l'époque et la durée de ces réunions, et termine par une liste exacte des chapitres connus et des documents y relatifs. Trois manuscrits de la Bibliothèque Nationale de Paris (Nouvelles acquisitions latines 2270-2272) contiennent les rapports des visitations canoniques, et les lettres d'excuses des prieurs empêchés de paraître aux chapitres. On en a publié quelques fragments, tels que les visites des monastères de la province d'Auvergne en 1286 et 1310 [1] et de ceux de Poitou en 1292 [2] ; l'*État des monastères franc-comtois de l'ordre de Cluny aux XIIIe — XVe siècles* [3] ; *Les visites faites dans les prieurés de l'ordre de Cluny en Dauphiné de 1280 à 1303* [4]; les visites canoniques de la province de Lyon de 1262-1342 [5]. Citons encore les définitions du chapitre général de l'an 1323 publiées par F. Morand [6]. Nous avons également publié quelques documents relatifs aux prieurés clunisiens en Belgique [7]. A ces travaux, il faut ajouter la publication des documents concernant les monastères clunisiens d'Angleterre [8] et de la province d'Allemagne [9] entreprise par Sir G. Duckett, et ceux de la provincce d'Espagne récemment édités par M. Ulysse Robert [10]. Si la publication de ces documents se

1. Bruel ap. *Bibl. de l'école des Chartes*, t. XXXVIII, 112-127.
2. Siméon Luce. ib. 4e série, t. V, p. 237, sqq.
3. Ulysse Robert, ap. *Mémoires de la société d'émulation du Jura*, 1882.
4. Par J. Roman. Montbéliard. 1883.
5. Ulysse Chevalier, ap. *Cartulaire du prieuré de Paray-le-Monial.* Paris, 1890, pp. 128-195.
6. Ap. *Mélanges historiques*, nouv. série, t. I, 1873 pp. 89-122.
7. Ap. *Bullet. de la Comm. royale d'histoire de Belgique.* (1890) 4e série, t. XVII, pp. 134-142.
8. *Charters and Records among the archives of the ancient abbey of Cluni, from 1077 to 1534.* Edited with notes and observations by Sir G F. Duckett, Bart. 1888, 2 vol. 8°.
9. *Visitations of the Order of Cluni in Alsace, Lorraine, Transjurane Burgundly (Switzerland) and other parts of the province of Germany from 1269-1420 with notices of early cluniac foundations in Poland*, London, 1892, in-8°. (En souscription).
10. *État des monastères espagnols de l'ordre de Cluny aux XIIIe — XVe siècles* (*Boletin de la real academia de la historia.* Madrid 1891, t. XX, 321-431.)

poursuit encore pendant quelque temps, nous posséderons les matériaux nécessaires pour connaître l'histoire de l'ordre de Cluny. Ne pouvant pour le moment l'étudier dans son ensemble, nous nous contentons d'examiner ici celles de ses provinces qui offrent actuellement une série plus complète de documents.

§ I. Province d'Angleterre.

C'est sous le règne du Conquérant qu'eurent lieu les premières fondations de Cluny en Angleterre. Barnstable dans le Devonshire, de la filiation de Saint-Martin des Champs à Paris,en fut la première colonie (1). Mais dix ans s'étaient à peine écoulés depuis la bataille d'Hastings, que l'abbaye elle-même, arrivée à l'apogée de sa puissance et de sa grandeur sous le gouvernement de S. Hugues, cédant aux instantes prières du comte Guillaume de Warenne et de son épouse Gondrade, petite-fille du conquérant, acceptait une fondation dans le nouveau royaume des Normands, à Lewes, dont le prieur devait être dans la suite considéré comme le vicaire-général de l'abbé de Cluny pour l'Angleterre et l'Écosse. Guillaume le Conquérant aimait Cluny. Reçu à la confraternité de la grande abbaye bourguignonne, il avait en vain sollicité de S. Hugues quelques-uns de ses moines dont il voulait faire des évêques (2). Ses successeurs jusqu'à Henri II héritèrent de son affection pour Cluny et accordèrent à douze monastères des chartes de fondation ou de rétablissement (3).

En 1104, Roger Bigot sollicitait une nouvelle colonie de Cluny pour établir un prieuré à Thetford dans le Norfolk, à l'emplacement de l'ancienne cathédrale de N.-D. transférée à Norwich. Roger de Mortagne fonde ensuite le prieuré des SSts-Pierre et Paul de Montacute dans le Sommerset,et Guillaume Peverel établit dans le comté de Nottingham le prieuré de la Sainte-Trinité de Lenton pour le repos des âmes des rois Guillaume II, Henri I, de la reine Mathilde et de sa propre famille. Bientôt de ces prieurés immédiatement soumis à Cluny, d'autres celles relèveront qui se rattacheront à l'abbaye-mère comme des arrière-vassaux à un puissant suzerain. Dans le cours du XIIIe siècle, Cluny ne comptait pas moins de 35 monastères, dont deux en Écosse : Paisley, fondé par des moines de Wenlock en 1160-3 et élevé au rang d'abbaye en 1220, et Crossraguel,

1. Pignot, *Histoire de l'ordre de Cluny*. Autun, 1868, III, 719 ; Duckett, I, 39.
2. Cf. D. L'Huillier, *Vie de S. Hugues de Cluny*. Solesmes, 1888, p. 333-338.
3. Duckett, I, 29.

près de Maybote dans le Ayrshire, fondé par des moines de Paisey, puis déclaré abbaye indépendante en 1244 [1].

Voici la généalogie de ces monastères : Cluny donna naissance à St-Pancrace de Lewes, Lenton, Montacute et Thetford. Lewes eut pour filiales Castle-Acre, Stanesgate, Clifford, Horton, Prittlewell, Farley. A son tour Castle-Acre fonda Bromholme (déclaré plus tard indépendant), Mendham, Slusham et Normannesberch.

Lenton eut pour filiales Roche et Kersale ; Montacute envoya des colonies à Careswell, Holme, St-Caroke, Malpas ; Thetford eut aussi deux filiales : Wangford et Herkele.

La Charité-sur-Loire, prieuré français immédiatement soumis, donna également naissance aux prieurés de Wenlock, Bermondsay, Northampton et Pontefract. A son tour Wenlock eut pour dépendances Dudley, Preme, Ste-Helena et Paisley, d'où partirent les premiers moines de Crossraguel.

St Martin-des-Champs de Paris avait pour dépendances Bornstable, St-Clare et St-James près d'Exeter.

Mais la générosité et la bienveillance de la famille royale ne s'étaient pas seulement bornées à protéger et à favoriser les fondations clunisiennes ; les rois eux-mêmes firent des donations importantes à la grande abbaye française: le roi Henri Ier (1129-1135) assigna à Cluny 100 marcs de revenus, dont 60 sur Londres et 40 sur Lincoln,et plus tard lui fit don des manoirs de Tixover, de Menton et d'Offord [2], auxquels le roi Étienne Ier ajouta peu après celui de Letcombe-Regis dans le Bershire [3]. C'était là une source abondante de revenus, car au XVe siècle, alors que le rapport de ces biens avait certainement déjà baissé, on évaluait le revenu annuel de ces manoirs à 600 écus d'or, et l'on sait que les filiations de Cluny devaient une redevance annuelle à l'abbaye-mère. L'évêque de Winchester, Henri, frère du roi Étienne, se fit également remarquer par sa générosité envers le monastère où il avait reçu son éducation littéraire.

Pendant les XIIe et XIIIe siècles, l'union la plus étroite régna entre l'abbaye-mère et ses dépendances. A part quelques luttes relatives aux prétentions émises par les seigneurs de Warenne sur la

1. *Ib.*, I, 197-198. Lors de l'introduction du protestantisme en Écosse, on comptait 4 maisons clunisiennes dans ce pays : Paisley, Feale, Jona et Crossraguel. Cf. Bellesheim, *Geschichte der katholischen Kirche in Schottland*, II,550. Pour la fondation de Paisley, cf. I. 413. On lira avec intérêt les pages consacrées par l'auteur à la vie du dernier abbé de Crossraguel, Quentin Kennedy, « der wackere Vertheidiger des alten Glaubens gegen Knox und Willock » († 22 aug. 1564) I, 37, 402 ; II, 35-36.

2. Duckett, I, 65-68.

3. Ib., I, 74.

nomination des prieurs de Lewes, on ne voit pas que le pouvoir civil ait cherché à rompre les liens de dépendance des prieurés anglais vis-à-vis de Cluny.

Cependant des difficultés politiques ne tardèrent pas à compromettre les possessions clunisiennes en Angleterre, comme en général toutes les maisons dépendantes d'abbayes étrangères. Dès la fin du XIIIe siècle déjà, commencent ces alternatives de paix et d'hostilité qui se perpétueront pendant plus de deux siècles, pour aboutir un jour à la confiscation entière des prieurés étrangers au profit de la couronne. Ces prieurés, en effet, administrés le plus souvent par des religieux étrangers, étaient pour les maisons-mères une source de revenus importants. Vint le jour où la guerre éclata entre l'Angleterre et la France et où les princes anglais se trouvèrent dans la pénurie d'argent, quelle pouvait être leur conduite à l'égard de ces prieurés dont l'argent contribuait peut-être à entretenir les finances de leurs ennemis? Deux mesures étaient possibles : prohiber la sortie de l'argent hors du royaume, confisquer les biens des étrangers ou verser au trésor royal les redevances payées habituellement aux maisons-mères. Ce dernier parti fut celui qu'embrassa le roi Jean sans Terre ([1]). Lors de son expédition en France pour reconquérir la Guyenne (1294), Édouard Ier trouva également utile de s'emparer des prieurés étrangers, au nombre d'une centaine, et d'en appliquer les revenus à l'entretien de cette guerre ([2]).

Cet exemple, parti de haut, trouva des imitateurs durant toutes les guerres entre la France et l'Angleterre. Édouard II a recours au même moyen, et si,en 1327, Édouard III restitue à 64 prieurés étrangers les biens qui leur ont été enlevés lors de la guerre en Aquitaine, c'est pour les ressaisir dix ans plus tard ([3]). Des plaintes émanées de certains prieurés clunisiens où les religieux anglais avaient la prédominance et presque toujours le commandement,dont le nombre des religieux était diminué et dont les revenus étaient trop souvent expédiés à l'étranger, adressées au Parlement, provoquèrent de nouvelles mesures hostiles à Cluny : plusieurs prieurés, tels que ceux de Lewes et ses cinq dépendances, furent naturalisés en 1351; d'autres furent confisqués pour un certain temps et ne rentrèrent en possession de leurs biens qu'en 1361, après la paix conclue avec la

1. Dixon, *Hist. of Church of England*, I, 321.

2. Ib.

3. Duckett, I, 31. Le P. Aidan Gasquet, O. S. B., a fait de ces difficultés le sujet d'un important chapitre (Chapter II. *Precedents for the suppression of monasteries in England*) dans le Ier volume de son remarquable travail : *Henri VIII and the english monasteries. An attempt to illustrate the history of their suppression.* London, Hodges, I, p. 40-66.

France (1). Mais du moment que les hostilités recommencèrent, le Parlement proposa de bannir les moines français qu'il traitait d'espions et défendit de payer à Cluny les redevances annuelles. Dès la fin du XIVe siècle, nous voyons les revenus des prieurés étrangers détournés de leur usage primitif et employés à la fondation de collèges. Henri IV en restaura 33 en la première année de son règne (1399), mais en se réservant pour le temps de guerre les redevances dues aux abbayes étrangères ; bientôt il changea d'avis et s'appropria les revenus d'un certain nombre d'entre eux pour son usage personnel. L'agitation wicléfiste et les menées des Lollards contre les possessions ecclésiastiques accélérèrent la chute de ces maisons. En 1408, le roi, sur l'avis de son conseil, s'attribua les revenus des prieurés étrangers et ceux des évêchés et des abbayes vacantes. L'année 1414 vit la suppression totale de 110 prieurés étrangers dont les revenus devaient passer à la couronne, mais furent en partie accordés à l'entretien d'autres monastères (2) ou à la fondation d'écoles et de collèges. Telle fut l'origine de New College et de All Souls à Oxford, d'Eton (3), et de King's College à Cambridge.

C'est surtout relativement aux manoirs de Cluny, en Angleterre, qu'il est loisible d'étudier la conduite des rois à l'égard des possessions étrangères. Dans la seconde moitié du XIVe siècle, il devenait évident que ces biens n'avaient plus d'utilité réelle pour Cluny, si l'on ne parvenait pas à les louer à vie à quelque seigneur anglais pour une somme déterminée. Souvent ces biens sont confisqués; c'est en vain que le convent de Cluny supplie les monarques anglais de rendre ces propriétés à leur destination primitive et fait intervenir en sa faveur de puissantes personnalités; il se voit forcé, du consentement ou par la volonté du roi, de louer ses manoirs moyennant une rente annuelle de 3000 florins (1394). En 1401, le chapitre général tente un nouvel essai de rentrer en possession de ces manoirs et de ces revenus. Les prieurs de Crespy et de Dompierre sont chargés d'une mission confidentielle : ils consulteront le prieur de Lewes sur les mesures qu'il convient de prendre au sujet des manoirs, soit pour les aliéner, soit pour les louer à vie ; ils tâcheront aussi d'obtenir que les prieurés dépendant immédiatement de Cluny paient leurs redevances annuelles. Une lettre est adressée en leur faveur au roi

1. Gasquet, p. 46-47.
2. En 1445, l'abbaye de Westminster reçut les manoirs clunisiens de Letcombe et de Offord, (Duckett, I, 74).
3. Cf. Maxwelle Lite. *A history of Eton College*. 2 edit. London. Macmillan, 1877, p. 9-11, et spécialement Gasquet, l. c.

Henri. Le prieur de Lewes se charge de négocier la vente des manoirs, car il prévoit le sort prochain de ces biens ; il insiste sur la nécessité de hâter cette vente et se prévaut de l'exemple d'autres abbayes françaises qui ont aliéné leurs biens d'Angleterre (1412). On entame en effet des négociations avec un seigneur, mais Cluny hésite, refuse de vendre et ne veut céder qu'à vie. Il était trop tard ; le roi avait confisqué les manoirs (1414), et on avait mis ce seigneur en possession. Celui-ci cependant veut mettre sa conscience en paix en payant une compensation à Cluny ; l'abbé refuse en alléguant pour motif que son abbaye n'aliénait jamais des biens destinés au service de Dieu, à l'exercice de l'hospitalité et à l'entretien des pauvres dont on nourrissait de 400 à 500 tous les jours au monastère (1). Deux autres tentatives pour rentrer en possession des biens confisqués faites, la première en 1458, la seconde en 1532, échouèrent devant la détermination bien arrêtée des princes anglais (2).

Cependant la confiscation des revenus de Cluny, en Angleterre, n'avait pas eu pour conséquence immédiate la rupture de tout lien des dépendances avec l'abbaye-mère. Cluny conserva son droit de juridiction et de visitation sur ses filiales, mais dans une mesure d'autant plus restreinte que les difficultés avec la France étaient plus grandes : son influence universellement reconnue et respectée sous les premiers successeurs du conquérant va toujours en diminuant jusqu'au règne de Henri VIII, le spoliateur éhonté des biens des ordres monastiques.

Un rapide aperçu de l'état intérieur des monastères clunisiens et de leurs rapports avec l'abbaye-mère, tracé à l'aide des procès-verbaux des visitations et des correspondances échangées entre Cluny et l'Angleterre ne sera pas sans intérêt pour l'histoire de notre ordre.

Lewes fut, comme nous l'avons dit, la première fondation directe de Cluny en Angleterre. Confiée au saint religieux Lanzon, dont Guillaume de Malmesbury vante les vertus (3), cette maison avait bientôt atteint un haut degré de prospérité. Assimilé aux grands prieurés de Cluny, Lewes recevait son supérieur de l'abbaye-mère, mais avec la clause particulière qu'il ne pouvait être démis de sa charge que pour un motif très grave. Bientôt le prieuré anglais donna naissance à d'autres monastères : dès lors le prieur de Lewes devint à son tour suzerain à l'égard de ces filiales et leur donna lui-

1. Duckett, II, 26.
2. Ib., 98-101 ; Gasquet, I, 59-60.
3. *Gesta reg. Angl.*, Lib. V, § 443, ap. P. L. t. 179, 1386-1388.

même leurs prieurs. La renommée de Lewes est si grande, la discipline du monastère si universellement appréciée que le roi Henri Ier d'Angleterre demande successivement deux de ses prieurs Hugues de Boves (le futur archevêque de Rouen) et Ansger pour les mettre à la tête de l'antique abbaye de Reading [1].

Cependant le droit de nomination au priorat de Lewes présente déjà des difficultés à la fin du XIIe siècle. Le comte de Warenne, descendant du fondateur, invoque en sa faveur le droit de patronat et ne veut reconnaître d'autre prieur que celui qu'il aura nommé lui-même. L'affaire est portée devant le pape. Innocent III maintint les droits traditionnels de Cluny sur ses prieurés (31 mai 1200). L'année suivante cependant, il fut conclu entre l'abbé et le comte que celui-ci aurait le choix du prieur entre les deux candidats présentés par l'abbé. Cette lutte, qui eut pour résultat immédiat l'appauvrissement et le dépérissement du prieuré, comme le prieur le constate dans une lettre adressée le 19 juin 1201 à l'abbé de Cluny, ne fut que le prélude éloigné de difficultés bien autrement sérieuses qui mettront un jour en question l'exercice de toute juridiction de l'abbaye-mère sur ses filiales [2].

Les actes les plus importants des XIIIe et XIVe siècles que Duckett ait publiés, sont certainement les procès-verbaux des visitations. En 1262, les prieurs Jean de Gassicourt et Henri de Bermondsay font la visite des différents prieurés et n'ont que des éloges pour l'état de la discipline qui y règne. Lewes comptait de 40 à 50 moines, Thetford 20, Montacute 25, Northampton 34, Wenlock 44, Bermondsay 32 et un convers, Pontefract 16 [3]. La visitation de 1275 faite par le prieur Jean de Wenlock et le connétable de Cluny, Arnoul, constate un état général satisfaisant, mais relève différents abus, tels que l'omission de la messe quotidienne chantée *de Beata*, l'usage d'omettre parfois la lecture à table, soit au réfectoire, soit à l'infirmerie, l'habitude de manger de la viande avec les laïques en voyage, l'abus qui s'est introduit dans certains prieurés de ne pas se retirer de suite au dortoir après Complies. Monks-Horton compte 13 moines, Bermondsay 20, Northampton 30, Montacute 20, Farley 18 et 2 convers, Wenlock 42 et 3 convers, Lenton 27 et 4 convers, Thetford 24, Castle-Acre 32, Bromholme 16, Prittlewell 15 [4]. Celle de 1279 faite par les prieurs de Mont-Didier et

1. Pignot, III, 37 ; Duckett, I, 51, 58.
2. Duckett, I, 86-96.
3. Ib. II, 122-124.
4. Ib. II, 124-128.

Lenton constate que l'état général des monastères est bon : à Bermondsay le nombre des moines est descendu à 18, par suite des dettes contractées et sur l'ordre de l'abbé; Saint-James près d'Exeter est appauvri, le prieur n'a qu'un compagnon ; à Saint-Clare, il n'y a que deux moines qui laissent à désirer. Les cas graves sont rares. En 1275 les visiteurs ont reçu une accusation d'incontinence contre un moine de Thetford (1); en 1279 le même reproche est adressé au prieur de Farley (2), et les visiteurs se trouvent obligés d'excommunier les moines de Mont-Bretton qui refusent de reconnaître la juridiction de l'abbé de Cluny. Il y a loin de ces deux ou trois exceptions aux longues déclamations sur l'état moral si affaibli des monastères du moyen âge (3).

La visitation que le prieur de Pontefract devait faire en Angleterre en l'an 1322 ne put s'effectuer à cause du séjour que le roi avait fait au prieuré et des frais que cette visite avait entraînés (4). Depuis la fin de ce siècle, les visiteurs français sont difficilement autorisés à pénétrer dans les maisons anglaises, et l'abbé de Cluny est obligé de solliciter le protection du roi d'Angleterre pour obtenir cette permission que la couronne a tout intérêt à refuser (5). Aussi l'abbaye française se voit-elle obligée de modifier ses rapports avec ses filiations anglaises. En 1410, l'abbé de Cluny investit le prieur de Lewes, Jean Barleigh, du pouvoir d'absoudre des cas réservés, de recevoir les professions au nom de Cluny (6) et ratifie les professions faites pendant le schisme entre l'abbaye-mère et les prieurés anglais (7). Deux ans plus tard, le prieur de Lewes entreprend la visite des maisons anglaises au nom de Cluny. Mais bientôt la couronne s'immisce dans ces affaires : Cluny est, à son avis, trop éloigné

1. Duckett, II, 127.

2. Ibid. 137.

3. L'ouvrage de D. Gasquet a renversé l'échafaudage de calomnies élevé par les protestants contre les religieux des XV[e] et XVI[e] siècles afin de justifier les mesures prises par Henri VIII et ses conseillers. Le D[r] Jessopp a eu recours à un excellent moyen pour vérifier la valeur de ces accusations, celui de rechercher les visitations épiscopales faites dans les monastères dans la période qui a précédé la suppression. Il a donc publié « *Visitations of the diocese of Norwich* 1492-1532, printed for the Camden Society, London 1888, LII, 325 pp. » et constaté que si les charges produites contre les monastères ne sont pas plus graves dans les autres monastères, les commissaires de Henri VIII ont été des calomniateurs éhontés. D'autres travaux de ce genre ont été publiés dans les derniers temps et n'ont aucunement infirmé le jugement de D. Gasquet.

4. Duckett, II, 152.

5. Ibid., I, 190.

6. Duckett, I, 203.

7. Il faut noter ici la distinction que les moines du moyen âge établissaient entre *professio* (émission des vœux et chant du *suscipe*) et *benedictio* (réception solennelle par le supérieur, bénédiction des habits et spécialement de la coule, qui est l'habit propre du moine). La profession dans l'ordre de Cluny ne pouvait avoir lieu qu'à l'abbaye-mère.

pour que l'abbé puisse bien administrer cette partie du champ confié à ses soins; il convient donc qu'il constitue un vicaire-général *in temporalibus et spiritualibus*, investi du pouvoir de convoquer le chapitre provincial et de réformer les monastères. Le prieur de Lenton devrait jouir des mêmes privilèges que celui de Thetford ; le roi espère que l'abbé de Cluny les lui accordera, sinon il se chargera de pourvoir lui-même au bien de la religion [1]. On en eut une preuve immédiate dans la défense faite au prieur de Lenton de se rendre au concile de Constance pour y consulter l'abbé de Cluny.

Ce prieuré était alors dirigé par Thomas d'Elnham, ancien moine de l'abbaye de Saint-Augustin de Cantorbéry, où il remplissait les fonctions de trésorier en 1407 ; il avait passé en 1414 à l'observance plus austère de Cluny et n'avait pas tardé à être élevé à la dignité de prieur de Lenton [2]. Il avait compris la situation des monastères clunisiens en Angleterre et avait pris à cœur de sauvegarder les intérêts de l'abbaye-mère. C'est dans ces vues qu'il avait négocié le recouvrement des manoirs confisqués et qu'il communiquait à l'abbé de Cluny les renseignements propres à l'éclairer sur l'état de leurs affaires. L'intérêt des rois pour Cluny s'était bien refroidi depuis les premiers successeurs du Conquérant ; les idées s'étaient modifiées, les circonstances avaient changé. Si Cluny tenait à conserver sa suprématie sur ses fondations anglaises, il fallait absolument mettre cette juridiction en rapport avec les circonstances actuelles, éviter avant tout de froisser les susceptibilités de la couronne et donner une plus large part à l'élément national dans l'administration de la province anglo-écossaise de la congrégation de Cluny. A son avis, l'abbé de Cluny devait avoir en Angleterre un vicaire-général autorisé à régler les affaires temporelles et spirituelles, sauf pour les cas majeurs. Les prieurs conventuels immédiatement soumis à Cluny auraient le droit d'admettre à la profession ; les autres s'adresseraient au vicaire-général. A la mort des prieurs des monastères relevant immédiatement de Cluny, de Saint-Martin des Champs et de la Charité-sur-Loire, les moines auraient le droit d'élire leurs successeurs *e gremio ;* l'élu se présenterait ensuite au vicaire-général et promettrait obéissance à Cluny. Tous les trois ans, le vicaire-général convoquerait le chapitre provincial auquel prendraient part les abbés (Paisley, Crossraguel), les prieurs et un délégué de chaque monastère « ut sic utrobique bonis moribus

1. I, 15, sq.
2. Thomas d'Elnham est auteur du *Vita et Gesta Henrici V* édité par Hearne en 1727 et de l'*Historia monasterii S. Augustini Cantuariensis* éditée par Harwick en 1858. Voir ce dernier travail. Introd. p. XXI-XXIV.

renovatis et malis que per longa tempora succreverunt penitus extirpatis,ordo pene marcidus refloreat,collapsusque resurgat.» Les actes du chapitre provincial seraient ensuite soumis à la confirmation du chapitre général de l'ordre par le vicaire-général ou son procureur (1).

Ces propositions furent agréées de l'abbé de Cluny. Dès lors le prieur de Lewes fut revêtu de la dignité de vicaire-général pour l'Angleterre et l'Écosse. Une prompte intervention était nécessaire, car l'évêque Henri de Winchester avait sollicité à Rome l'autorisation d'entreprendre la visite des monastères même exempts et, au besoin, de rompre les liens qui attachaient les religieux à leurs supérieurs. Le rapport adressé à Cluny en 1433 par le prieur de Lewes constate en effet l'empiètement des ordinaires sur les prieurés étrangers et l'esprit d'indépendance qui se trahit dans certains prieurés, comme à celui de Bermondsay qui a été érigé en abbaye.

En 1458, Jean de Bourbon, abbé de Cluny, tenta un effort suprême pour faire rentrer son monastère en possession de ses biens et faire visiter les prieurés anglais par des commissaires français. L'ordre comptait alors près de 400 religieux en Angleterre (2), mais cette tentative fut aussi malheureuse que les précédentes. Le 20 octobre 1480, Sixte IV, cédant aux instances de la famille royale, exempta Lewes de toute subjection à Cluny et plaça ce prieuré sous la dépendance immédiate du Saint-Siège (3). De fait Cluny avait perdu depuis 1458 toute juridiction sur ses prieurés étrangers ; la dernière tentative de les recouvrer faite en 1532 ne précéda que de quatre ans la suppression totale des monastères par Henri VIII (4).

§ 2. Province d'Espagne.

Les documents relatifs aux monastères clunisiens en Espagne ont été publiés par M. Ulysse Robert, en 1892 (5). Ce sont les visites canoniques de 1277, 1285, 1292, 1314 et 1336 et les définitions de chapitres généraux de 1259 à 1460, où l'on rencontre cependant des lacunes de 1349 à 1373, et surtout de 1396 à 1460. « Les actes des chapitres, à partir de cette époque jusqu'en 1633, semblent définitivement perdus ; ceux qui suivent sont, pour ainsi dire, muets en ce qui concerne l'Espagne. C'est que, depuis 1420, il ne se traite plus,

1. Duckett. II, 22-25.

2. Ib. II, 208 sqq. Il y avait deux monastères de religieuses soumises à Cluny : Arthington dans le Yorkshire et la Pre dans le Northants.

3. Ib., II, 92.

5. Ib., II, 98-101.

4. *État des monastères espagnols de l'ordre de Cluny aux XIIIe-XVe siècles d'après les actes des visites et des chapitres généraux* ap. *Boletin de la real Academia de la historia*, Madrid, 1892, XX, 321-431.

dans les chapitres, que des affaires générales de l'ordre ; les provinces éloignées, comme la Lombardie, l'Angleterre, etc., ne figurent guère davantage dans les actes, et les définitions de 1460 sont les seules que nous ayons à signaler pour le XV[e] siècle [1]. »

Les premiers rapports de l'abbaye de Cluny avec l'Espagne datent du règne de Sanche de Navarre (970-1035). Vainqueur des Sarrasins en plusieurs rencontres, ce prince résolut de travailler à la restauration des monastères de ses états. Des moines espagnols furent envoyés à Cluny, où saint Odilon les forma à l'observance de la règle bénédictine.De retour dans leur patrie ces moines furent mis à la tête de différents monastères, Paterne à San Juan de la Peña (avant 21 oct. 1022), puis à Leyre, un autre à Sta Maria de Yracha, et telle fut bientôt la renommée des moines réformés qu'en 1023, les Pères du concile de Pampelune décidèrent qu'à l'avenir les évêques d'Irun seraient tirés du monastère de Leyre [2].

Bientôt l'on vit les coutumes de Cluny se propager dans les anciens monastères espagnols, en même temps que se fondaient des prieurés relevant de l'abbaye-mère. Parmi les monastères rétablis par les moines de Cluny, il nous faut citer Saint-Victorien, Saint-Pierre de Cardeña, Sainte-Marie de Rezmund, Oña. Bientôt Cluny vit se grouper sous sa juridiction immédiate un certain nombre de prieurés tels que Saint-Zoïle de Carrion, lequel à son tour avait sous lui différentes celles : Saint-Romain des Roches, Saint-Martin de Fromesta, etc., Saint-Isidore de Dueñas, Sainte-Marie de Najera, Saint-Pierre de Comprodon sur les bords du Duero. Les successeurs de Sanche le Grand ne témoignèrent pas moins de bienveillance envers les moines de Cluny : le roi Ferdinand leur confia la réforme de Sahagun, en même temps qu'il payait à la grande abbaye bourguignonne un tribut annuel que son fils Alphonse VI se fit un honneur de doubler [3]. Le voyage en Espagne, entrepris par saint Hugues, à la demande de ce monarque, ne fit que resserrer les liens déjà étroits qui les unissaient [4].

La décadence de ces monastères doit dater du XII[e] siècle, époque où la splendeur de Cluny s'efface graduellement devant l'ordre naissant de Cîteaux. Avant d'en indiquer les causes,qu'on nous permette de dresser un tableau de ces monastères, dans lequel nous donnons

1. p. 325.

2. Il est question d'une mesure analogue prise en 1062 dans le synode de San Juan de la Peña pour les évêques de l'Aragon, mais l'authenticité de cet acte est mise en doute. Cf. Gams, *Kirchengeschichte Spaniens*, II, 2, p. 420.

3. Cf. P. Odil. Ringholz, *Der hl. Odilo* ap. *Studien aus dem Bened. Orden*, 1884, II, 16-19.

4. Dom L'Huillier, *Vie de S. Hugues de Cluny*, pp. 236 sqq.

à la suite de M. Ulysse Robert une statistique du nombre des moines d'après les visites, à côté de laquelle nous donnons le chiffre réglementaire donné par la *Bibliotheca Cluniacensis* (col. 1746-1747), mais on ne sait d'après quels documents :

N. D. D'ARLES (dioc. d'Elne), soumis immédiatement à l'abbaye de Moissac (chap. de 1392 p. 416) : 1392, 14 moines, au lieu de 22, nombre réglementaire. (*Bibl. Clun.* 20.)

ST-SAUVEUR DE BUDINO, (dioc. de Tuy) : nombre réglem. 8 ; — 1291, 1292 et 1314, 2 et le prieur ; — 1336, 3, le prieur et 2 prêtres séculiers ; — 1337, 1377, pas de religieux ; — 1392, le prieur seul ; — (*Bibl. Clun.*, 8 et le prieur).

STE-COLOMBE DE BURGOS, appartenait à la mense abbatiale de Cluny (p. 392). En 1377 et 1392, le prieur résidait à St-Georges de Navarre (pp. 402, 414) ; en 1396, il n'y en avait pas (p. 419). En 1460, un moine bénédictin, nommé par l'évêque de Burgos, y remplissait cette fonction (p. 427).

ST-PIERRE DE CAMPRODON (dioc. de Gérone), soumis immédiatement à l'abbaye de Moissac (chap. de 1392, p. 416) : nombre réglem. 24 ; — 1392, 14 et l'abbé ; — 1460, il en manque beaucoup ; — (*Bibl. Clun.* 14 et le prieur).

S. ZOILE DE CARRION, (dioc. de Palencia) : nombre réglem. 25 ; — 1292, 23 et le prieur ; — 1349, il en manque le tiers ; 1387, 15 et le prieur ; — 1392, le prieur et 16 religieux, dont 2 au dehors ; — (*Bibl. Clun.*, 24 et le prieur).

ST-PIERRE DE CASSERRA, (dioc. de Vich) : nombre réglem. 12 ; — 1277, 7 et le prieur, — 1392, 5 et le prieur ; — 1460, le prieur et un novice ; — (*Bibl. Clun.*, 10) [1].

CORNELLANA (dioc. Oviedo). Cette abbaye s'étant soustraite à la juridiction de Cluny, le chapitre général de 1291 chargea l'abbé de Cluny de la faire rentrer dans le devoir [2]. La visitation de 1292 constate qu'elle a été aliénée [3]. Les chapitres suivants prirent également des mesures à son égard.

ST-MARTIN DE JUBIA, (dioc. Montonedo) : 1291, 7 ; — 1377, le prieur seul ; — 1392, 4 relig. et le prieur ; — 1460, 1 rel. et le prieur ; — (*Bibl. Clun.*, 6 rel. et le prieur).

STE-MARIE DE NAJERA, (dioc. Calahorra) : nombre réglem. 30 ; — 1285, 18 et le prieur ; — 1292, 16 et le prieur ; — 1387 et 1392, 10 et le prieur ; — 1460, 18, le prieur et 2 novices ; — (*Bibl. Clun.*, 30) [4].

1. La visitation de 1277 donne la liste des celles dépendant de Casserra (p. 342-343).
2. P. 350.
3. P. 353.
4. De Najera dépendait St-George de Azuelo ou de Navarre (1297, p. 357).

ST-VINCENT DE POMBEIRO,(dioc. Lugo) : nombre régl. 8 (*al.*12) ; — 1285, 4 et des clercs prébendiers ; — 1292, 8 et le prieur ; — 1310 et 1314, 4 ; — 1336, 3, le prieur et 1 frère convers ; — 1392, 2 et le prieur ; — (*Bibl. Clun.*, 8).

ST-PIERRE DE RATES (Portugal), étant soumis immédiatement à la Charité-sur-Loire, le prieur refusa de recevoir les visiteurs de Cluny en 1292 ([1]). Même remarque lors de la visitation de 1336 ([2]), époque à laquelle cette maison semble ruinée. — 1377 pas de religieux ; — (*Bibl. Clun.*, 15).

ST-ADRIEN DE VALDUENGO près de Sanguésa, (dioc. Pampelune) : 1392, ni religieux, ni prieur ; — 1460, un séculier ; — (*Bibl. Clun.*, 6.)

STE-AGATHE DE CIUDAD-RODRIGO : 1336, le prieur et un clerc ; — 1345, un rel. et le prieur ; — 1377, le prieur seul ; — (*Bibl. Clun.*, 2 et le prieur).

ST-BAUDILE DU PINAR, (dioc. Ségovie) : nombre regl. 2 ; — 1336, le prieur et un clerc ; — 1392, le prieur et un rel., — (*Bibl. Clun.*, 2 et le prieur).

ST-CHRISTOPHE DE LEYRE, (dioc. Pampelune) : nombre réglem., 15 religieuses et l'abbesse ; — 1392, 2 et la prieure ; — (*Bibl. Clun.*, 16).

SAINT-ISIDORE (dioc. Palencia) : nombre réglem., 12 ; — 1282, 9 et le prieur ; — 1285, 8 ; — 1336, 3 et le prieur ; — 1377, pas de religieux à demeure ; — 1392, 2 et le prieur ; — (*Bibl. Clun.*, 12 et le prieur).

ST-MICHEL DE ZAMORA, soumis à Marcigny (visite de 1292, p. 353) : 1292, 1344 et 1392, 2 et le prieur ; — (*Bibl. Clun.*, 2 et le prieur).

ST-ROMAIN DE ENTREPENAS, (dioc. Léon) : 1285, 3 ; — 1292, 2 et le prieur ; — 1336, 1, le prieur et un clerc ; — 1340, le prieur seulement ; — 1387, 1, le prieur et un frère convers ; — 1392, 1, le prieur et un prêtre séculier ; — (*Bibl. Clun.*, 2 et le prieur).

S. VINCENT DE SALAMANQUE : nombre réglem., 12 ; — 1305, 1 et le prieur ; — 1377, le prieur seul ; — (*Bibl. Clun.*, 4 et le prieur).

VALVERDE, (dioc. Lugo) : 1259, 3 religieux, le prieur et 13 prébendiers ; — 1277, 2 et le prieur ; — 1292, 1, le prieur et 12 prébendiers ; — 1310, 1314, 1336,1 et le prieur ; — 1337, un religieux ; 1340, ni religieux, ni prieur ; — 1342, le prieur seul ; — 1392 pas

1. p. 352.
2. p. 378.

de religieux, le prieur, 2 prêtres séculiers,— 1460, le prieur seul ;— (*Bibl. Clun.* 1 et le prieur.)

Sainte-Marie de Villafranca (dioc. Astorga) : nombre réglem., 12 ; — 1285, 6 et des clercs prébendiers ; — 1292, 10 et le prieur ; — 1377, le prieur, 5 prébendiers ; — 1392, 6 et le prieur ; — 1460, 7 et le prieur ; — (*Bibl. Clun.*, 8.)

Saint-Sauveur de Villaverde (dioc. Astorga) : nombre réglem. 4 (?) ; — 1276, 2 ; — 1285, aucun ; — 1377, le prieur seul ; — 1392, le prieur et 2 prêtres séculiers ; — 1460, le prieur seul ; — (*Bibl. Clun.* 1 et le prieur).

Vimieiro (Portugal) : 1292, 2 et le prieur ; — 1377, pas de religieux à demeure , (*Bibl. Clun.* 1 et le prieur).

L'état général des monastères Clunisiens en Espagne, tel qu'il résulte des documents publiés par M. Robert, fut le plus souvent déplorable; il est bien peu de documents qui ne constatent des engagements de biens, des ventes de mobilier, d'appauvrissement et par là une diminution du nombre des religieux, l'affaiblissement du service divin, la négligence des devoirs monastiques. Abstraction faite de l'abus, malheureusement invétéré et jamais attaqué de l'existence de prieurés insignifiants, véritables expositures contre lesquelles l'Église proteste, où toute vie religieuse devenait de fait impraticable, « cette situation, dit M. Robert, était due à plusieurs causes : d'abord aux guerres dont l'Espagne fut le théâtre pendant cette période du moyen âge ; à la mainmise sur les prieurés par les grands ; à la mauvaise administration des prieurs et surtout à l'introduction dans les monastères d'éléments tout à fait étrangers à la vie religieuse.

« Parmi les contributions qui pesèrent sur les établissements religieux de l'Espagne, il y a lieu de signaler celle que préleva surtout sur les maisons de l'ordre de Cluny le roi de Castille Alphonse XI, à l'occasion de la guerre qu'il avait à soutenir contre les Sarrasins (1344) » (1).

Dès le XIIIe siècle on voit que certains prieurés sont aux mains des grands, ou de hauts dignitaires ecclésiastiques. « Les abbés de Cluny avaient beau protester auprès des rois d'Espagne et de Portugal contre cette dépossession (1259, 1285, 1288, 1294, 1303, 1342); cet état de choses se prolongea jusque vers cette derrière année, car, en 1345, le chapitre général constatait qu'à l'arbitraire avait succédé un régime d'équité que l'on se plaisait à reconnaître » (2).

1. p. 329.
2. p. 329.

En somme, le rôle des monastères Clunisiens en Espagne, une fois que l'abbaye-mère eut commencé à décliner vers le milieu du XIIe siècle, fut fort effacé. L'existence de petits prieurés privés d'une véritable vie monastique, l'introduction de l'élément séculier au sein de ces maisons, devenues pour certaines classes une mine de revenus facile à exploiter ; l'état malheureux du XIVe siècle dont les abus se retrouvent en Espagne comme ailleurs, l'éloignement de l'abbaye-mère et le peu d'efficace des censures portées dans les visitations ou dans les chapitres généraux, sont autant de motifs qui expliquent la vie peu brillante de l'ordre de Cluny en Espagne.

D. URSMER BERLIÈRE.

LES NOTES LITURGIQUES
DE L'ÉVANGÉLIAIRE DE BURCHARD.

LE lecteur qui s'intéresse aux antiquités ecclésiastiques n'aura pas oublié cet important calendrier de l'Église de Naples au septième siècle, reconstitué naguère à l'aide des précieuses indications de M. Edmond Bishop (1). On se rappelle aussi que les deux manuscrits anglais utilisés à cet effet ne nous avaient fourni que deux sortes de renseignements : la liste des jours ou réunions liturgiques, et le nom de l'évangéliste qu'on lisait dans chacune de ces différentes circonstances. Pour préciser davantage la composition des péricopes, nous nous étions vus réduits à un système de conjectures basé sur la comparaison attentive de chacune des quatre listes avec l'ordre dans lequel se succèdent les diverses sections de l'évangile correspondant. Dans un récent voyage littéraire en Bavière, j'ai eu la bonne fortune de tomber sur un nouveau document qui nous met désormais en état de substituer à ces conjectures des indications tout à fait certaines. Ce document, c'est « l'Evangéliaire de Burchard ».

La bibliothèque de l'université de Würzbourg possède un fonds de manuscrits sur parchemin, peu nombreux à la vérité, mais pour la plupart du plus grand intérêt. Parmi ces derniers on remarque surtout plusieurs évangéliaires fort anciens, provenant du trésor de la cathédrale. L'un d'eux, du sixième siècle d'après le catalogue (2), mais de date un peu plus récente, comme on le verra bientôt, est communément désigné sous le nom d'Evangéliaire de Burchard. La tradition rapporte qu'il a servi au célèbre saint Burchard, d'abord moine bénédictin en Angleterre, puis évêque de Würzburg de 741 à 753. J'ai pu l'étudier à loisir, grâce à l'excessive obligeance du bibliothécaire en chef, M. le Dr Kerler.

L'étude que M. le professeur G. Schepss, l'éditeur bien connu de Priscillien, a consacrée dernièrement aux plus anciens évangéliaires

1. Voir la *Revue Bénédictine*, nov. et déc. 1891, et le tome Ier des *Anecdota Maredsolana*, p. 426-435.

2. *Die Pergament-Handschriften der k. Universitäts-Bibliothek Würzburg*. Würzb., 1886, p. 7.

de Würzbourg [1],me dispense de donner ici une description paléographique détaillée du codex de Burchard. J'arrive donc de suite à ce qui fait pour nous son intérêt spécial, à savoir les indications liturgiques qui figurent presque à chaque page du volume.

Il me suffit d'y jeter un regard pour reconnaître leur étroite parenté avec les péricopes napolitaines de l'évangéliaire de saint Cuthbert. Seulement, au lieu de se trouver groupées sous forme de liste en tête de chacun des quatre évangiles, elles m'apparaissaient disséminées sur les marges supérieures du manuscrit, au-dessus de l'évangile correspondant. De plus, la main qui avait tracé soigneusement ces indications en délicieuse petite onciale, la même, me semble-t-il, qui a buriné le texte sacré lui-même, avait également indiqué le commencement de chaque péricope au moyen de petites croix au pointillé, mais si fines, si délicates, qu'au lieu de nuire à la beauté du volume, comme il arrive souvent en pareil cas, elles lui servent plutôt comme d'un nouvel ornement.

J'ai relevé toutes les indications fournies par ces notes et ces croix marginales. En comparant le résultat avec celui auquel j'étais arrivé de la façon décrite ci-dessus, il sera facile de constater que la plupart de mes conjectures étaient exactes. C'est un encouragement à procéder de même dans les cas analogues qui pourraient se présenter.

Mais ce n'est pas tout. Parmi ces notes marginales du codex de Burchard, je ne tardai pas à en remarquer plusieurs qui faisaient défaut dans le calendrier napolitain et semblaient même avoir une tout autre origine. Par exemple, de place en place se trouvait indiquée une station à tel ou tel sanctuaire de Rome : les fêtes de saints, surtout de saints romains, y étaient aussi beaucoup plus nombreuses.

Au premier moment, j'hésitai sur la conclusion à tirer de cette particularité inattendue. Tout cela était écrit de la même main, avait dû par conséquent être en usage dans une même église, à une même époque. D'autre part, la place notable qu'occupaient les éléments exclusivement romains ne permettait plus d'attribuer à la seule église de Naples tout ce nouvel ensemble. Quoi donc ? Ces péricopes napolitaines auraient-elles été aussi en usage à Rome même ? La chose n'est pas, après tout, aussi invraisemblable qu'on serait tenté d'abord de le croire. Certains *Ordines* du huitième siècle nous permettent bien de constater dans la liturgie de divers mo-

1. *Die ältesten Evangelien-Handschriften der Würzburger Universitäts-Bibliothek.* Würzburg, 1887.

nastères de Rome une pratique du sud de l'Italie, en opposition flagrante avec le tempérament de la liturgie romaine, et objet de condamnations répétées de la part des papes : je veux dire, l'administration solennelle du baptême à l'Epiphanie, attestée par le « Capitulare ecclesiastici ordinis » de Saint-Gall et de Montpellier (1). Il n'y aurait donc en soi rien d'impossible à ce que quelques moines napolitains établis à Rome aient continué à se servir de l'évangéliaire de leur église d'origine, en se contentant d'y insérer les particularités liturgiques de Rome auxquelles ils ne pouvaient entièrement se soustraire. La chose paraît à première vue d'autant plus acceptable que les deux éléments, le napolitain et le romain, se trouvent ici combinés de façon à se compléter mutuellement, sauf pour le carême où les péricopes romaines font la plupart du temps double emploi avec celles de Naples.

Cependant, telle n'est pas l'hypothèse à laquelle j'ai cru devoir m'arrêter. Je pense plutôt qu'il faut attribuer à cette liturgie composite l'origine suivante.

Nous avons vu que, grâce à l'abbé Hadrien, les leçons liturgiques de Naples avaient été reçues avec faveur en Angleterre, depuis les copistes de la fin du septième siècle jusqu'au vénérable Bède qui ne s'est point fait faute de les suivre, de préférence aux romaines, dans ses célèbres homélies sur l'Évangile. Or, vers la même époque, l'Allemagne était envahie par une pacifique légion d'hommes apostoliques venus presque tous de la Grande-Bretagne. Burchard de Würzburg, dont la tradition met le nom en connexion avec notre évangéliaire, était lui-même, on l'a vu, un moine anglais. Il va sans dire que si les hommes venaient d'Angleterre, nombre de manuscrits, particulièrement de manuscrits liturgiques, durent, à l'origine, provenir du même pays. Il n'y a donc pas lieu de nous étonner en constatant la présence de nos péricopes napolitaines dans le codex de Würzburg. Mais déjà la liturgie romaine faisait sentir en deçà des Alpes son influence chaque jour plus prépondérante : il devenait malaisé de s'y soustraire. Le transcripteur de notre évangéliaire aura cru que le mieux était de faire œuvre d'éclectisme, prenant dans l'un et l'autre système ce qui était à sa convenance : de façon toutefois à laisser voir çà et là, au caractère plus négligé de l'écriture, à certaines corrections mal dissimulées, que le fonds primitif est bien le napolitain, et que les mentions d'origine romaine n'y sont qu'une sorte de concession faite à la nécessité de ne point s'isoler

1. Gerbert, *Monumenta veteris liturgiæ alemannicæ*, part. II, p. 170. — Batiffol, *Histoire du Bréviaire romain*, p. 331. — L. Duchesne, *Origines du culte chrétien*, p. 283.

complètement de la grande église de Rome, surtout dans les parties principales du cycle. Cette combinaison fit-elle fortune ? Je ne saurais le dire. Il y a tout lieu de supposer le contraire, surtout si l'on considère qu'on ne l'a signalée jusqu'ici dans aucun autre manuscrit. On peut même douter que notre évangéliaire ait été longtemps adopté pour l'usage liturgique, tant il paraît aujourd'hui neuf et bien conservé.

Ce système d'interprétation n'est pas sans doute de nature à surfaire la valeur du Codex de Burchard. On ne saurait nier toutefois que ce vénérable document n'ait une importance réelle, non seulement en ce qu'il permet de fixer la plupart des péricopes napolitaines, mais même dans la portion qu'il contient d'éléments romains [1].

Aussi ai-je cru bien faire de reproduire textuellement les notes de notre évangéliaire, en distinguant les mentions d'origine romaine au moyen de caractères italiques. Quelques notes au bas des pages feront ressortir les particularités liturgiques ou paléographiques qui m'ont paru offrir quelque intérêt. Les érudits qui ont du goût pour ces sortes d'études pourront ensuite sans difficulté reconstituer les péricopes dans leur ordre liturgique. Je me contenterai de donner ici un aperçu d'ensemble sur l'édifice bâtard qui résulte de cette étrange combinaison de matériaux hétérogènes.

Depuis l'Avent jusqu'au quatrième dimanche après l'Épiphanie, presque tout est emprunté au lectionnaire de Naples. C'est à peine si l'on constate dans l'ordonnance de l'Avent quelques indices de la tendance à se rapprocher de l'usage romain, par exemple, l'insertion de l'évangile du vendredi des Quatre-Temps, avec la station « ad Apostolos ».

Pour le temps de Noël, nous avons à signaler l'addition d'un évangile pour le premier dimanche après la fête, d'un autre pour la veille de l'Épiphanie, et c'est à peu près tout.

Mais bientôt tout change d'aspect. Nous voyons successivement arriver la Septuagésime, la Sexagésime et la Quinquagésime, chacune avec sa station romaine. Rien du mercredi ni du vendredi

1. La bibliothèque de l'université de Würzburg possède un autre manuscrit (Mp. th. f. 62) des plus intéressants pour l'histoire du *comes* romain. C'est un in-folio assez mince en caractères irlandais du VIIe/VIIIe siècle, qui contient d'abord la liste des stations, puis la table des épîtres et des évangiles correspondants. Bien que postérieur à la dédicace du Panthéon, il surpasse, je crois, en ancienneté tous les autres documents représentant le système complet des leçons liturgiques de Rome avant l'époque de Charlemagne. Les jours aliturgiques y ont maintenu leur position première ; on n'y voit encore figurer, si je ne me trompe, aucune fête spéciale en l'honneur de la Vierge. Je regrette vivement que le temps m'ait manqué pour faire plus ample connaissance avec ce précieux témoin de la pure tradition romaine.

après la Quinquagésime. Mais, à partir du lundi suivant, commencement du jeûne quadragésimal proprement dit, les péricopes et les stations romaines figurent presque au complet, tandis que les rubriques napolitaines, tout en restant en assez grand nombre, tendent plutôt à céder la place aux premières. Quant à celles-ci, elles sont pour la plupart, rédigées d'une façon qui pourra paraître assez singulière : du moins, je ne me souviens pas de l'avoir constatée ailleurs. Au lieu de Quadragésime ou Carême, il est constamment question de Septuagésime.Cette Septuagésime, d'après la manière de compter de notre copiste, comprend d'abord les six semaines du Carême, et en plus une semaine antérieure correspondant, si l'on veut, à tout le temps de la Septuagésime, ou plus probablement, à notre semaine actuelle de la Quinquagésime. Ainsi, le lundi de la première semaine du Carême est ici « la seconde férie de la seconde semaine dans la Septuagésime » ; le mardi de la semaine sainte s'appelle « la troisième férie de la septième semaine dans la Septuagésime », et ainsi de suite.

Les jeudis de Carême sont encore aliturgiques,suivant l'usage antérieur à Grégoire II. Au cinquième dimanche, notre dimanche de la Passion, nous ne trouvons pour toute mention que l'ancienne annonce napolitaine, « Dominica.V. quando symbolum accipiunt ». Mais il n'y a plus aucune trace de la tradition des psaumes (1) et de l'oraison dominicale aux deux dimanches précédents.

Le reste du Temporal contient également une grande part d'éléments romains. Notons particulièrement la station « ad Martyres » du vendredi après Pâques, indice certain que notre lectionnaire est postérieur au pape Boniface IV. Il y a aussi des leçons pour les Quatre-Temps de juin, distinctes de celles de la semaine qui suit la Pentecôte ; mais on ne trouve pas la moindre trace des Quatre-Temps de septembre. On a vu que ceux de l'Avent ne sont eux-mêmes représentés que d'une façon fort incomplète.

Parmi les fêtes des saints, les particularités exclusivement napolitaines sont maintenues : la dédicace de la « Basilica Stephani », la fête et la vigile de saint Janvier. Celle de l'archange saint Michel est, je crois, la seule suppression notable. Mais une foule de fêtes romaines sont venues s'y ajouter, entre autres, celle de saint Grégoire : nouveau trait qui nous oblige d'abaisser la date de notre manuscrit au-dessous de celle que les paléographes ont été parfois tentés de lui attribuer. Deux lectures sont assignées pour la Litanie

1. Je reviendrai prochainement sur cette « tradition des psaumes », rite inconnu jusqu'à ce jour aux liturgistes, et dont j'avais moi-même mis en doute la réalité dans mon premier travail.

majeure à Saint-Pierre. Pour le reste, nous ne voyons encore ni l'Exaltation de la Croix, ni aucune des fêtes de la Vierge déjà célébrées à Rome avant la fin du septième siècle : d'où l'on peut conclure avec une certaine probabilité, que l'évangéliaire ne doit pas être de beaucoup postérieur à l'an 700.

TEXTE DES « CAPITULA ».

S. Mathieu.

1.	*In vigilias de* natale domini.	I	18
2.	In stilla domini ad missa puplica.	II	1
3.	Innocentum.	II	13
4.	*In vigilias de theophania.*	II	19
5.	Post II dominica feria IIII de adventum.	III	1
6.	In stilla domini nocte.	III	13
7.	In xlgisima pascae.	IV	1
8.	In ieiunium de silla domini.	IV	12
9.	In ieiunium sancte Andreae.	IV	18
10.	In sanctorum de beatitudinem.	V	1
11.	Cottidiana.	V	13
12.	In xlgisima feria II.	V	17
13.	*Ebdomada II post natale apostolorum.*	V	20
14.	*Cottidiana.*	V	27
15.	Post sec. dominica xlgisima feria VI.	—	—
16.	In xlgisima feria VI.	VI	25
17.	Cottidiana.	VII	1
18.	*Cottidiana.*	VII	7
19.	*Cottidiana.*	VII	12
20.	*Cottidiana.*	VII	15
21.	In dedicationem.	VII	24
22.	Cottidiana.	VII	28
23.	Cottidiana de puerum centurionis.	VIII	5
24.	Cottidiana.	VIII	23
25.	Cottidiana.	VIII	28
26.	Cottidiana.	IX	1
27.	Cottidiana.	IX	9
28.	Post penti. feria VI in ieiunium.	IX	10
29.	Cottidiana.	IX	18
30.	Cottidiana.	IX	27
31.	In sancti Viti. *et in apostolorum.*	IX	35

15. La ✠ fait défaut. Texte correspondant, VI 16.

32. In ordinatione episcopi. *et in sanctorum.*	X	7
33. In apostolorum. *et in natale sancti Syxti.*	X	16
34. *In natale sanctorum Proti et Iacynti.*	X	23
35. In unius confessoris. *et in natale sancti Cyriaci.*	X	26
36. *Natale sancti Gordiani.*	X	34
37. *In vigilias sancti Laurenti.*	X	37
38. Dominica secunda de adventum.	XI	2
39. *Cottidiana.*	XI	16
40. *Cottidiana et in natale martyrum.*	XI	25
41. Cottidiana per messes.	XII	I
42. Item alia.	XII	9
43. *Cottidiana.*	XII	14
44. In martyra.	XII	46
45. In XLgisima pascae.	XIII	I
46. *Cottidiana.*	XIII	24
47. *Item alia.*	XIII	31
48. In inventione crucis dñi ñi.	XIII	44
49. In decolatione sancte Iohannis baptistae.	XIV	I
50. Cottidiana.	XIV	13
51. Cottidiana. *et in octabas apostolorum.*	XIV	22
52. *In LXXgisima. ebd. IIII. fer. III ad sanctum Syxtum. et* cottidiana.	XV	I
53. Cottidiana.	XV	21
54. In XLgisima. feria VI.	XV	29
55. *Cottidiana.*	XV	32
56. In natale sancti Petri.	XVI	13
57. In unius martyris.	XVI	24
58. *In LXXgisima ebd. II. feria VII. ad sanctum Petrum. et cottidiana.*	XVII	I
59. Post . II . dominica XLgisima feria . IIII .	XVII	14
60. *Cottidiana.*	XVII	23
61. In XLgisima feria . IIII .	XVIII	I
62. *In LXXgisima ebd . IIII . feria . III . ad sancta Podentiana.*	XVIII	15
63. Cottidiana.	XVIII	21
64. Cottidiana.	XIX	I
65. *Cottidiana.*	XIX	13
66. *Cottidiana.*	XIX	16
67. In ieiunium sancti Petri.	XIX	27

38. Les deux mss. anglais donnaient simplement : « Dominica de adventum. » J'avais déjà proposé de suppléer le mot « secunda ».

68. *In LXXgisima die dominico ad sanctum Laurentium.*	XX	1
69. *In LXXgisima ebd . III . feria . IIII . ad sancta Cecilia.*	XX	17
70. In natale sanctorum Iohannis et Pauli.	XX	20
71. *Post penticosten . feria . VII . ad sanctum Petrum.*	XX	29
72. *In LXXgisima . ebd . II . ad sancta Anastasia.*	XXI	1
73. In dedicationem sancte Stephani.	XXI	12
74. Dominica . V . quando symbulum accipiunt.	XXI	33
75. *In LXXgisima ebd . III . feria . VI . in Vestine.*	XXII	1
76. *Cottidiana.*	XXII	23
77. *Cotidiana.*	XXII	35
78. *In LXXgisima ebd . III . feria . III . ad sancta Balbina.*	XXIII	1
79. In sancti Stephani.	XXIII	29
80. *Item alia.*	—	—
81. Post secunda dominica de adventum . feria . VI .	XXIV	3
82. Post . III . dominica de adventum feria . IIII .	XXIV	23
83. Post . III . dominica de adventum feria . VI .	XXIV	34
84. *In natale sancti Eusebii.*	XXIV	42
85. *In sancti Grigori.*	XXIV	45
86. In martyra.	XXV	1
87. In nat. sancti Ianuari.	XXV	14
88. *In LXXgisima ebd . II . feria . II . ad Vincula.*	XXV	31
89. *Ebd . VI . die dominico ad Lateranis legitur passio dñi.*	XXVI	1
90. In sab. sancto ad missa.	XXVIII	1
91. *Feria . VI . pascae ad Martyres.*	XXVIII	16

S. Marc.

92. *Cottidiana.*	I	29
93. *Cottidiana.*	I	40
94. *Cottidiana.*	II	23
95. *Cottidiana.*	VI	1
96. *Depositio Helisei et sancti Iohannis baptistae.*	VI	14
97. *Cottidiana.*	VI	34
98. *Cottidiana.*	VII	24

72. Suppléer : « feria III ».

80. Pas de ✠ ; doit correspondre à XXIII 34.

96. Cette rubrique fait double emploi avec la Décollation de saint Jean marquée au n. 49. La mention du prophète Elisée conjointement avec saint Jean au 29 août se retrouve dans un certain nombre de martyrologes et de lectionnaires, entre autres dans le bel évangéliaire sur pourpre, ms. latin 9451 de la bibliothèque nationale de Paris. Saint Jérôme nous apprend que l'on conservait à Sébaste, les reliques de ces deux saints personnages (Ep. 108, n. 13. Migne 22, 889). Il y a donc lieu de croire que cette seconde fête de saint Jean au mois d'août est originaire de la Palestine.

99. In sabbato sancto mane.	VII	32
100. *Ebdomada. III. post natale apostolorum.*	VIII	1
101. *Post octabas apostolorum feria. VI.*	VIII	10
102. Post penticosten in ieiunium. feria. IIII.	IX	16
103. *Post octabas apostolorum. feria. IIII.*	X	17
104. Cottidiana.	X	46
105. *Cottidiana.*	XI	11
106. IIII. ebd. de adventum.	XIII	18
107. Die dominico de indulgentia passio dñi ñi ihesu xpi.	XIV	1
108. *Dominicum pascae ad sancta Maria.*	XVI	1
109. Feria. VI. de albas pascae.	XVI	8
110. *Feria. V. in ascensa domini.*	XVI	14

S. Luc.

111. In ieiunium sancti Iohannis baptistae.	I	5
112. Dominica. III. de adventum.	I	26
113. *Feria. VI. ad Apostolos.*	I	39
114. In natale sancti Iohannis baptistae.	I	57
115. In natale dñi ad missa publica.	II	1
116. Dominica post natale dñi.	II	13
117. Natale dñi nocte.	II	15
118. In octabas dñi.	II	21
119. *Dominica. I. post natale dñi.*	II	33
120. Dominica. IIII post epiphania.	II	42
121. Dominica. *IIII.* de adventum dñi ñi ihesu xpi.	III	1
122. V. dominica de adventum.	IV	14
123. *In XLgisima ebd. III. feria. II. ad sanctum Marcum.*	IV	23

100. Écriture moins soignée que le reste.

106. Nous avons ici une mention qui ne figure pas dans les deux manuscrits anglais contenant les péricopes napolitaines. D'un autre côté, elle n'a rien qui dénote une origine romaine, et elle vient à propos pour combler une lacune évidente du Capitulaire de Naples. Nous avions, en effet, des leçons assignées à la troisième et à la cinquième semaine, et rien pour la quatrième. Ce n'est pas la seule fois que l'évangéliaire de Würzbourg semble compléter utilement les deux autres.

113. Même remarque que pour le n. 100.

116-116. Bien qu'elles fassent défaut dans l'un et l'autre évangéliaire du Musée britannique, ces deux mentions semblent encore appartenir à la liturgie napolitaine. La messe nocturne de Noël était déjà supposée par la « missa publica » du n. 115. Quant à la péricope romaine du dimanche après la fête, nous l'avons peu après au n. 119 : ce qui oblige d'assigner à celle du n. 116 une origine différente.

119. Même écriture que ci-dessus. nos 100 et 113.

121. Le chiffre IIII. a remplacé un autre chiffre gratté qui occupait plus d'espace. Il y avait là d'abord « prima », comme dans le lectionnaire napolitain. Le copiste se sera ensuite corrigé en vue de se conformer à l'usage romain.

124.	Cottidiana.	IV	31
125.	In ieiunium apostolorum	IV	38
126.	Cottidiana.	V	1
127.	*Cottidiana.*	V	12
128.	*Cottidiana.*	V	17
129.	*Post penticosten feria. VI. ad Apostolos.*	V	18
130.	Cottidiana.	V	27
131.	Per messes.	VI	1
132.	Post penticosten in ieiunium die sabbati.	VI	6
133.	In apostolorum.	VI	12
134.	In sanctorum.	VI	17
135.	*In laetania maior ad sanctum Petrum.*	VI	36
136.	Cottidiana.	VII	11
137.	Cottidiana.	VII	36
138.	In martyras.	VIII	1
139.	*In LXgisima ad sanctum Paulum.*	VIII	4
140.	Cottidiana.	—	—
141.	*Cottidiana.*	VIII	22
142.	Cottidiana. *et post octabas penticosten. feria. VII.*	VIII	40
143.	*Cottidiana. et* in sanctorum.	IX	1
144.	*Post octabas penticosten. feria. IIII.*	IX	12
145.	*In sanctorum.*	IX	23
146.	*Cottidiana.*	IX	37
147.	*In ordinatione diaconi.*	IX	57
148.	In sanctorum.	X	1
149.	Cottidiana.	X	23
150.	*Cottidiana.*	X	25
151.	In martyras.	X	38
152.	Cottidiana.	XI	1
153.	*In laetania maior ad sanctum Petrum.*	XI	5
154.	*In XLgisima ebd. III. ad sanctum Laurentium martyrem.*	XI	14
155.	*Cottidiana.*	XI	27
156.	*In natale sanctorum Cornili Cipriani.*	XI	47
157.	In ieiunium sanctorum Iohannis et Pauli.	XII	1
158.	In unius confessoris.	XII	9
159.	Cottidiana.	XII	13
160.	*Cottidiana.*	XII	22
161.	Post. I. dominica de adventum feria. IIII.	XII	32

130-131. J'avais fait un seul article de ces deux mentions, par analogie avec le n. 41 et plusieurs autres d'une rédaction similaire. On voit qu'il faut cette fois les séparer.

140. La croix manque ; semble correspondre à VIII 16.

162. *In natale sanctorum sancti Felicis Simplici Faustini et Beatrici.*	XII	35
163. Post. I. dominica de adventum. feria. VI.	XII	39
164. In natale episcopi. *et in ordinatione praesbyteri.*	XII	42
165. Cottidiana.	XIII	10
166. Cottidiana.	XIII	22
167. *Cottidiana.*	XIV	1
168. In natale sancti Laurenti.	XIV	7
169. In ieiunium sancti Laurenti.	XIV	16
170. In unius martyris. *et in nat. sancti Timothei.*	XIV	25
171. *Post octabas penticosten. feria. VI.*	XV	1
172. *In LXXgisima ebd. III. feria. VII. ad sanctum Petrum et Marcellinum et* cottidiana.	XV	11
173. Cottidiana.	XVI	1
174. Cottidiana.	XVI	19
175. In XLgisima pascae.	XVII	11
176. Cottidiana.	XVIII	1
177. Post. III. dominica XLgisima feria. IIII.	XVIII	10
178. *In Lgisima ad sanctum Petrum.*	XVIII	31
179. *Cottidiana.*	XIX	1
180. *Cottidiana.*	XIX	12
181. Cottidiana.	XX	1
182. *In natale sanctorum Marcellini Petri.*	XXI	9
183. *De adventum. et* cottidiana.	XXI	25
184. *In XLgisima ebd. VI. feria. IIII. legitur passio dñi.*	XXII	1
185. In apostolorum. *et in nat. sancti Apollinaris.*	XXII	24
186. Die sabbato de albas pascae.	XXIV	1
187. *Feria. II. pascae ad sanctum Petrum.*	XXIV	13
188. *Feria. III. pascae ad sanctum Paulum.*	XXIV	36
189. In ascensa dñi ñi ihu xpi.	XXIV	44

S. Jean.

190. In sancti Iohannis evangelistae.	I	1
191. *Ebd. I. ante natale dñi*	I	19
192. Post epiphania dominica. I.	I	29
193. Post epiphania dominica. II.	I	35
194. In velanda.	II	1
195. *In LXXgisima ebd. V. feria. II. ad IIII Coronatus. et* in dedicatione sanctae Mariae.	II	12

191. Même écriture qu'au n. 100, 113, 119.

196. Dominica. II. XL pascae. *et in pasca annotina. et in octabas de penticosten.*	III	1
197. Post octabas dñi ab is. *et post penticosten. feria. II.*	III	16
198. Post epiphania dominica. III.	III	22
199. *In LXXgisima ebd. IIII. feria. VI. in Lucina.*	IV	5
200. De XLgisima feria. IIII.	IV	46
201. *In LXXgisima ebd. II. feria. UI. ad Apostolos.* et in dedicationem fontis.	V	1
202. *Ad missa defunctorum.*	V	18
203. *Item alia.*	V	24
204. *In LXXgisima. ebd. V. die dominico in Suxurio. et* nat. sancte Andreae.	VI	1
205. Cottidiana.	—	—
206. Post IIII dominica XLgisima feria. IIII.	VI	36
207. *Post penticosten feria. IIII. ad sancta Maria. et cottidiana.*	VI	43
208. Post. IIII. dominica XLgisima feria. III.	VI	51
209. Post. IIII. dominica XLgisima feria. II.	VI	55
210. *In LXXgisima ebd. VI. feria. III. ad sanctam Cyriacum.*	VII	1
211. Post. IIII. dominica XLgisima die sabbati.	VII	14
212. *In LXXgisima ebd. VI. feria II. ad sanctum Crisogonum.*	VII	32
213. Sabbato sancto penticosten.	VII	40
214. *In LXXgisima ebd. IIII. feria. VII. ad sancta Susanna.*	VIII	1
215. *In LXXgisa. V. ebd. feria. IIII. ad sanctum Paulum.*	VIII	12
216. *In LXXgisima. III. ebd. feria. II. ad sanctum Clementem.*		
217. Post. V. dominica XLgisima die sabbati.	VIII	31
218. *In LXXgisima. V. ebd. feria. IIII ad sanctum Paulum.*	IX	1
219. *Post penticosten feria. III. ad sancta Anastasia.*	X	1
220. De XLgisima post. III. dominicas sab. mane post scrutinium.	X	11

197. On remarquera cet « ab is » ou « ab his », que nous avons déjà rencontré plusieurs fois à d'autres endroits dans l'évangéliaire de Naples.

198. Même observation qu'au n. 130. J'avais joint « Post epiphania dominica III » à « de muliere samaritanae. » La disposition de notre évangéliaire montre que ce sont deux mentions distinctes.

205. Pas de ✠ ; correspond à VI 16.

208. « feria. III. » probablement fautif, pour « fer. IIII. »

219. La ✠ manque ; texte correspondant, VIII 21.

221. *In LXXgisima. VI. ebd. feria. IIII. ad sanctum Marcellum.*	X	22
222. Post. III. dominicas XLgisima feria. VI.	X	30
223. *In LXXgisima. V. ebd. feria. VI. ad sanctum Eusebium.*	XI	1
224. In agendas.	XI	25
225. *In LXXgisima. VI. ebd. feria. VI. ad sanctum Stephanum.*	XI	47
226. *In LXgisima. I. ebd. feria. II. ad sanctos Nereum et Archilleum.*	XII	1
227. In natale sanctorum Iohannis et Pauli.	XII	20
228. In ieiunium sancti Ianuari. *et nat. sancti Laurenti.*	XII	33
229. *In LXgisima. IIII. ebd. feria. VI. ad sancta Prisca.*		
230. Feria. I. de ebdomada maiore.	XIII	33
231. Post octavas pascae dominica. V.	XIV	1
232. *Sabbato sancto* penticosten.	XIV	15
233. *Dominica sancta pentecosden.*	XIV	23
234. *In natale sanctorum Philippi et Iacobi*	XIV	27
235. Post albas pascae. I. dominica. *et in nat. sancti Vitalis.*	XV	1
236. *Nat. sancti Hadriani.*	XV	5
237. In ebd. post ascensa dñi. feria. IIII.	XV	7
238. *In sanctorum.*	XV	12
239. *In natale sancti Pancrati. et* post ascensa dñi.	XV	17
240. Post albas pascae dominica. III.	XV	26
241. *Ebdomada. IIII. post pascha.*	XVI	5
242. Post albas pascae. IIII. dominica.	XVI	15
243. Post albas pascae. V. dominica.	XVI	23
244. Feria. II. post albas pascae. *et in vigilias de ascensa dñi.*	XVII	1
245. Post albas pascae feria. IIII.	XVII	11

226. Il faut lire « In LXXgisima. VII. ebd. »

229. Corriger « In LXXgisima. VII. ebd. feria. III. » — La ✠ faisait primitivement défaut : on l'a suppléée d'une façon assez grossière vis-à-vis de XIII 1.

230. Fautif pour « feria II. »

231. Ici encore le chiffre V doit être changé en II.

232. Sous les mots « sabbato sancto », le parchemin est gratté. Il a dû y avoir « Dominica sancta ». L'évangile qu'on lisait à Naples le dimanche de la Pentecôte, servait à Rome à la messe de la vigile.

239. Le mot « et » est écrit au-dessus de la ligne.

241. La note aussi bien que la croix sont tracées d'une façon plus grossière que le reste.

145. Encore une rubrique qui ne figure pas dans les deux manuscrits anglais, et qui doit cependant appartenir au fonds napolitain. Elle fait trop naturellement suite à la lecture du lundi précédent, n. 244. Peut-être faut-il en dire autant de l'article 237.

246.	*In ebd. maiore feria. VI. ad Hierusalem legitur passio dñi.*	XVIII	I
247.	Feria. II. pascae	XX	I
248.	*Feria. V. pascae ad Apostolos.*	XX	II
249.	*Feria. VII. pascae ad Lateranis.*	XX	19
250.	Die dominico octabas pascae	XX	24
251.	Feria. IIII. pascae *ad sanctum Laurentium.*	XXI	I
252.	In natale sancti Petri *et Pauli.*	XXI	15
253.	In adsumptione sancte Iohannis evangelistae	XXI	19

D. GERMAIN MORIN.

LE CARDINAL VASZARY, O. S. B.

L'ORDRE bénédictin a salué avec joie l'élévation d'un de ses membres aux honneurs de la pourpre cardinalice. En prenant place dans le conseil supérieur de l'Église, le cardinal Vaszary y trouvera comme collègues trois autres fils de St-Benoît, les cardinaux Sanfelice, Celesia et Dusmet. L'éclat de la dignité cardinalice, la haute réputation dont jouit le prince-archevêque de Gran nous engagent à consacrer à sa biographie quelques pages de notre Revue.

François Vaszary naquit à Keszthely, en Hongrie, le 12 février 1832. Ses études terminées, il entra à l'abbaye de Martinsberg, où il fut revêtu de l'habit bénédictin le 15 septembre 1847 et fit ses vœux solennels le 6 juin 1854. Le noviciat terminé, le jeune moine suivit les cours de philosophie et de théologie dans l'abbaye même et reçut la prêtrise le 26 mai 1855. Déjà, en ce moment, ses supérieurs, qui le destinaient à la carrière de l'enseignement, l'avaient envoyé au gymnase de Komorn, un des importants collèges dirigés par les Bénédictins de Martinsberg. Dom Claude, tel fut le nom de Vaszary en religion, se fit bientôt remarquer par son zèle pour l'étude et par son dévouement sacerdotal, lors du choléra qui ravagea cette partie de la Hongrie, l'année même de son ordination. Il occupa la chaire de professeur dans les collèges de Komorn, de Papa et de Gran de 1854 à 1869, année où il fut chargé de la direction du gymnase supérieur de Raab. Le souvenir de son enseignement est encore vivace dans les différents collèges où il professa, et l'on s'y rappelle avec plaisir son cours d'histoire, son débit aussi animé qu'intéressant qui captivait l'attention des élèves et formait leur cœur, en même temps qu'il nourrissait leur intelligence. Dom Claude ne perdit pas de vue les grandes questions de la politique ; à maintes reprises, il prit part aux débats soulevés à propos de la Constitution hongroise et consacra au bien de son pays sa science d'historien et son talent d'orateur. La plupart de ses ouvrages sont des travaux scolaires relatifs à l'histoire : les principaux sont une histoire universelle et une histoire de Hongrie devenues classiques dans ce pays.

A la mort de l'archiabbé Chrysostome Kruesz, Dom Claude

Vaszary fut appelé par ses confrères à la direction du grand monastère de Saint-Martin de Pannonie, et ce choix fut confirmé par le roi apostolique. L'abbé Vaszary n'eut d'autre ambition que de travailler au bien des monastères et du diocèse soumis à sa juridiction. Il rebâtit le gymnase supérieur de Raab, et construisit deux couvents ; celui de Szent-Ivan pour les Filles de l'Amour divin, et celui de Zala-Apáti pour les Sœurs de charité. Il veilla en même temps à la restauration des églises de son diocèse, consacra de grandes sommes à celle de l'abbaye de Tihany et bâtit une nouvelle église paroissiale à Rada.

Son aménité, son affabilité lui gagnèrent tous les cœurs. Mais, quelque grande que fût la bonté de son caractère, elle ne dégénérait pas en faiblesse, et jamais il ne transigea avec le devoir. On en eut une preuve éclatante, lorsque le ministère hongrois publia son décret du 11 décembre 1890, pour enjoindre aux directeurs de gymnase d'autoriser les ministres des cultes dissidents à donner l'instruction religieuse aux élèves de leur secte dans les locaux scolaires. « Plutôt renvoyer tous les élèves non catholiques que d'autoriser cet abus », fut la réponse de l'archiabbé, et ordre fut donné en ce sens aux directeurs des collèges bénédictins de Raab, Gran, Oedenburg, Güns, Komorn et Papa d'ignorer le décret ministériel.

En récompense de ses nombreux services, l'empereur d'Autriche nomma le vaillant prélat Grand-Croix de l'ordre François-Joseph.

Le cardinal Simor, prince-archevêque de Gran venait de mourir : ce fut sur l'archiabbé de Martinsberg que se porta le choix de l'empereur. Grande fut la consternation du R^me^ Dom Claude à la nouvelle de cette nomination. Aussi voulait-il à tout prix la décliner. Les circonstances douloureuses dans lesquelles se trouvait l'Église de son pays, la crainte de ne point répondre aux vues de la Providence, en refusant de prendre en mains les intérêts de Dieu et de l'Église, le déterminèrent à se courber sous ce nouveau fardeau. La nomination impériale était datée du 27 octobre 1891.

Ce fut le premier février 1892 que le nouveau primat de Hongrie fit son entrée dans sa métropole de Gran. Mais, simple comme il l'avait toujours été, Mgr Vaszary avait demandé qu'on ne fît aucune démonstration. Il arriva à l'improviste dans l'après-midi de ce jour et se présenta tout simplement à la porte du palais archiépiscopal. Le portier était absent, et ce fut un jeune enfant qui vint lui ouvrir la porte de sa résidence et l'aider à porter son paquet. Sa première visite fut pour la chapelle, où il resta longtemps en prière.

Les habitants de la ville furent grandement surpris par la nouvelle de l'arrivée de leur archevêque. En quelques instants, la ville fut en émoi ; le clergé et les autorités s'empressèrent de venir saluer le primat, et le soir la ville fut en fête.

Cepandant Mgr Vaszary attendait la cérémonie de son sacre, et, pour recevoir avec plus d'abondance les grâces de l'Esprit-Saint, il s'y prépara par deux retraites. Ce fut le 7 février que Mgr Galimberti lui conféra la consécration épiscopale dans la chapelle du palais de Gran et lui remit en même temps le Pallium. En sa qualité de primat de Hongrie, Mgr Vaszary dut revêtir l'habit de pourpre, et, à cet effet, il avait reçu les dispenses ordinaires que Rome accorde aux moines élevés aux dignités ecclésiastiques. Aussitôt après, le primat fit distribuer une somme de 40000 florins aux pauvres de Budapest, de Gran, de Komorn, de Pressbourg et de Raab. Déjà le 4 de ce mois, Mgr Vaszary avait pris possession de son siège et reçu les hommages du chapitre métropolitain. Le vicaire-capitulaire, Mgr Etienne Majer, s'était fait l'interprète des sentiments du chapitre. Il bénit la Providence d'avoir placé à la tête de l'église de Gran un fils du glorieux patriarche S. Benoît, dont l'ordre a fourni à l'Église tant d'illustres pontifes. « C'est avec un vif sentiment de reconnaissance, dit-il, que nous autres Hongrois nous fléchissons le genou devant la disposition si paternelle de la divine Providence, et que nous levons les yeux vers la montagne, d'où, comme il y a près de mille ans, nous est venu le secours, vers la sainte montagne de Pannonie et le monastère de Saint-Martin, dont l'historien de notre patrie, Thuróczy, a fait l'éloge en ces termes : « cette illustre maison, qui la première a vu s'ouvrir une école, et entendu les Muses de la patrie s'exprimer en latin, fut comme un séminaire d'où sortirent d'illustres évêques, où se formèrent des apôtres, où grandirent des martyrs, où enseignèrent des docteurs, où vécurent des saints. » Ces paroles émurent le prélat jusqu'aux larmes. Quelques jours après, il adressait aux fidèles sa première lettre pastorale, dans laquelle, après avoir rappelé le glorieux souvenir de son prédécesseur, souvenir de nature à intimider sa faiblesse, il déclarait avoir accepté sa succession par obéissance et par devoir: il faisait ensuite une exposition magistrale des devoirs du prêtre et demandait le concours des prières de tous ses diocésains pour remplir l'importante charge à laquelle la Providence l'avait appelé.

L'Église de Hongrie, assaillie par le protestantisme uni à la franc-maçonnerie, est peut-être à la veille d'un Kulturkampf, dont la violence ne le cédera pas à celui d'Allemagne. Depuis de longues

années, le protestantisme rêve d'asservir l'Église catholique dans le royaume de S. Étienne, et, lui refusant l'autonomie dont il jouit lui-même librement, il profite des divisions intérieures qui règnent dans le camp catholique pour étendre et affermir toujours davantage son influence, au point que si une réaction énergique n'en vient arrêter la marche, il menace d'établir sa domination à demeure. Si dès le début l'épiscopat, uni à l'aristocratie catholique et soutenu par un clergé dévoué, s'était opposé vigoureusement aux mesures des sectaires, jamais un ministère n'eût osé proposer les mesures que l'Église doit à présent combattre et qui compromettent la paix du pays. Le baptême des enfants issus de mariages mixtes est, on le sait, la question brûlante en Hongrie. La loi de 1868 stipulait que les fils suivraient la religion de leur père et les filles celle de leur mère. Cette loi blessait la liberté de conscience et le droit naturel des parents dans l'éducation de leurs enfants. L'Église catholique continua de demander pour les mariages mixtes la promesse de la part des deux parties que tous les enfants, conformément au droit canon, fussent élevés dans la religion catholique, et les parents, sans tenir compte de la loi de 1868 qui, dans l'intention des législateurs n'avait point un caractère obligatoire, ont généralement rempli cet engagement. Telle était la pratique générale, quand le ministre Czaki publia le 20 février 1890 un décret ordonnant que si les enfants nés de mariages mixtes étaient baptisés par un curé catholique, celui-ci devait notifier cet acte au ministre de l'autre culte, afin que celui-ci portât le nom de l'enfant au registre des membres de sa confession. Les curés catholiques protestèrent unanimement et refusèrent d'obéir au décret ministériel. Le ministère les poursuivit et les fit condamner ; ils subirent l'amende et l'emprisonnement, mais ils refusèrent de se plier aux volontés ministérielles. Rome les appuya. De là fureur des protestants et des francs-maçons, qui ont transformé la question des baptêmes en question des registres civils et menacent d'introduire en Hongrie le mariage civil.

Telle était la situation délicate qui était faite au nouveau primat de Hongrie. Peut-être le gouvernement escomptait-il le caractère modéré et conciliateur de Mgr Vaszary, et croyait-il pouvoir se servir de son silence pour poursuivre sa guerre à l'Église. Il fut bientôt détrompé. Le 22 mars avait lieu à Buda-Pest la réunion générale annuelle de la Société de Saint-Étienne. Le primat la présida et y prononça un discours à sensation, où il toucha les trois questions brûlantes du moment, celles du baptême des enfants issus de mariages mixtes, de l'autonomie de l'Église et de la Congrua.

L'éminent orateur déclarait l'interprétation ministérielle subversive du droit naturel et en réclamait l'abrogation ou la modification. Il déclarait en outre qu'il avait requis des instructions à Rome et qu'il espérait voir le gouvernement accepter des propositions de paix, mais que jamais il ne céderait d'un pouce sur le terrain des principes catholiques. Ces paroles énergiques du prélat réduisaient à néant les bruits répandus sur son compte. On prétendait que le nouveau primat avait découvert un *modus vivendi* avec le gouvernement, et l'on insinuait que l'épiscopat n'était pas d'accord avec le clergé paroissial, encouragé par Rome, dans sa résistance à l'ukase ministériel. Les paroles de Mgr Vaszary prouvèrent qu'il partageait les vues de ce clergé et qu'il n'agirait pas en dehors des instructions de Rome.

En effet l'archevêque de Gran se rendit bientôt dans la Ville Éternelle où Léon XIII lui fit le plus paternel accueil, dans les deux longues audiences qu'il lui accorda le jeudi-saint et le dimanche de Pâques. De retour en Hongrie, le primat convoqua une conférence des évêques, et les catholiques apprirent avec une joie non dissimulée que l'épiscopat était unanime à rejeter le décret ministériel.

Les ennemis de l'Église crièrent à l'ingérence du pape dans les affaires politiques de la Hongrie. Le 4 juillet, Mgr Vaszary parut à la chambre des Seigneurs et prit la parole. On n'ignorait pas qu'il était homme de science et homme de parole ; il s'y révéla comme orateur de premier ordre. Dès le début de son discours, il répondit aux bruits calomnieux répandus sur le pape et déclara nettement que la question des baptêmes ressortissait au pouvoir ecclésiastique et que, lorsque l'Église reconnaît une chose comme impossible, le gouvernement n'a qu'à abroger la loi ou lui donner une autre interprétation. C'était lancer le gant au ministère et lui montrer ouvertement que l'épiscopat hongrois et tout son clergé était d'accord avec Rome sur ce point, et que les menaces d'un Kulturkampf n'étaient pas de nature à l'intimider ; l'Allemagne avait essayé dans cette lutte de triompher de l'Église : l'homme d'État qui l'avait inaugurée, était allé, malgré lui, à Canossa. Entrant ensuite au cœur de la question, l'éminent orateur montrait l'injustice commise contre l'Église par la loi de 1868, et surtout par l'interprétation fausse qu'on lui donnait. La loi de 1868, disait-il, valable dans les cas de dissentiment domestique, ne peut restreindre en aucun cas le droit reconnu aux parents de disposer librement, de par la loi, de l'éducation religieuse de leurs enfants. L'interprétation gouvernementale de 1890 était un attentat injustifiable contre le droit naturel, contre la parité légale des diverses confessions et contre la tolérance elle-même si haute-

ment revendiquée par le libéralisme. La loi de 1868 devait donc être interprétée dans le sens de la liberté.

Cet important discours fut reçu avec les applaudissements unanimes des catholiques hongrois. Désormais les catholiques pouvaient compter sur leur chef et braver la lutte dont on les menaçait. Les principes émis par le primat reçurent l'acquiescement d'un groupe notable de magnats. Dès lors le mouvement catholique n'a cessé de s'accentuer en Hongrie. Le calvinisme s'échauffe, et les injures lancées à l'adresse du primat lors des fêtes en l'honneur de Tisza, ont montré que les promoteurs de la lutte religieuse en Hongrie sont les calvinistes unis aux francs-maçons. Cette déclaration de guerre, aussi grossière que déloyale, fut relevée aussitôt par Mgr Vaszary. Il se rendit dans la capitale et eut une entrevue avec le ministre des cultes. Une lettre pastorale adressée aux fidèles, leur apporta des paroles de consolation et d'encouragement : « Mon clergé me trouvera toujours au premier rang, disait-il en terminant, toutes les fois que le devoir m'appellera à défendre la Religion et la Patrie qu'on veut renverser en troublant la paix religieuse. » Depuis lors Mgr Vaszary n'a cessé de veiller et d'agir. Récemment encore, quand le ministre des cultes annonça au parlement son dessein de proposer l'introduction du mariage civil et la reconnaissance de l'égalité de tous les cultes, l'archevêque se rendit auprès de l'empereur et lui fit entrevoir l'éventualité d'une lutte religieuse.

Tel est le prélat que Léon XIII vient de décorer de la pourpre romaine. Puisse Mgr Vaszary continuer à donner à l'Église de Hongrie cette direction ferme et sage qu'il a déjà si supérieurement inaugurée ! Puisse-t-il arriver à pacifier son pays et lui épargner la triste et douloureuse expérience des luttes religieuses ! Ce sera pour lui un beau titre de gloire.

C. A.

LE DÉCRET DU 4 NOVEMBRE 1892

sur les ordinations des religieux.

LA prospérité des ordres religieux, dont l'institution est d'une si grande utilité pour la sainte Église, a de tout temps été l'objet d'une sollicitude spéciale des Souverains-Pontifes. Léon XIII n'a pas manqué de suivre les exemples de ses prédécesseurs : deux ans à peine se sont écoulés depuis la publication du décret relatif à l'ouverture de conscience, aux confessions et aux communions des religieuses et des membres de congrégations de frères, que, par son ordre, la S. C. des Évêques et Réguliers porte son attention sur les institutions d'hommes.

La multiplication des instituts à vœux simples rendait d'un côté, pour certains d'entre eux, plus facile l'acceptation des candidats, dont la vocation souvent peu éprouvée, nécessitait le renvoi après quelque temps ; d'autre part, s'ils étaient prêtres ou clercs, les difficultés étaient d'autant plus grandes, que les évêques diocésains étaient souvent obligés de les reprendre et de les entretenir, nonobstant le peu de ressources dont ils disposent généralement aujourd'hui. De là des plaintes réitérées et justement fondées de la part des ordinaires.

Les *Acta Sanctæ Sedis* (décembre 1892) nous fournissent les documents relatifs à ce décret : c'est la supplique des évêques de Prusse, réunis à Fulda, adressée au Saint-Siège ; puis le votum du Consulteur, dont le décret s'écarte même assez notablement en certains points. La décision de la Sainte-Congrégation nous apprend que l'on s'est rangé à l'avis de Son Éminence le Cardinal Sepiacci, ancien secrétaire de la Sainte-Congrégation et aux observations du cardinal Verga, préfet de la dite Congrégation.

Le décret du 4 novembre 1892, dont nous nous occupons ici, ne vise pas seulement les instituts à vœux simples, mais aussi les Congrégations, où l'on émet les vœux solennels ; il s'est écarté sur ce point du rapport du Consulteur, qui jugeait inutile toute disposition nouvelle à l'égard des Congrégations à vœux solennels, puisque les Constitutions de Pie IX et de Léon XIII, s'en étaient déjà occupées.

Pour plus de clarté nous examinerons dans son ensemble et nous analyserons le décret.

La première partie a trait aux ordinations des profès simples. — Notons d'abord que les religieux, qui n'ont émis que des vœux simples, ne peuvent être promus aux ordres sacrés, s'ils n'ont un titre légitime d'ordination, à moins que l'Ordre ou la Congrégation, dont ils font partie, ne jouisse d'un privilège papal [1]. Toutefois les démissoriales doivent être adressées à l'évêque diocésain, à qui l'ordination revient de droit, même pour les religieux exempts, à moins qu'ils n'aient un privilège obtenu directement après le Concile de Trente ; et ici nous remarquerons qu'il n'y a point de communication de privilèges à invoquer, puisque Benoît XIV la supprima dans sa Constitution *Impositi nobis* du 27 février 1747. (Cf. *Bull. Bened. XIV*, t. II, p. 82, éd. Venet.)

D'après la Constitution de saint Pie V *Romanus Pontifex* du 14 octobre 1568, et les déclarations de Pie IX, du 12 juin 1858, les Supérieurs d'Ordres religieux ne pouvaient faire ordonner des novices ou des profès simples « ad titulum paupertatis » ; désormais cette disposition est étendue à tous les instituts à vœux simples, avec défense aux Supérieurs de promouvoir leurs sujets aux ordres sacrés « ad titulum mensæ aut missionis », à moins qu'ils n'aient émis les vœux simples perpétuels ; ou si ces vœux sont temporaires, qu'ils aient au moins trois ans de profession. Pour assurer l'exécution du décret, la Sacrée Congrégation révoque toute concession ou privilège, déroge même aux Constitutions approuvées. Mesure très sage, car on peut pendant ce laps de temps suffisamment éprouver une vocation.

En cas de sortie ou d'exclusion de prêtre ou de clerc, diverses questions, dont la solution n'était point sans offrir de difficultés, se posaient naturellement : en effet à la juridiction de quel évêque est soumis le religieux qui sort ou est renvoyé après avoir reçu les saints ordres ? L'évêque du diocèse, d'où il est parti, est-il obligé de le reprendre ? ou bien est-ce l'évêque qui lui a conféré les ordres ? Les canonistes répondaient à ces questions en distinguant d'après que la Congrégation jouissait ou non d'un privilège papal par rapport aux ordinations. Mais de fait presque toujours l'évêque du diocèse était obligé de le recevoir, bien que dans certains cas, il ne dût point lui permettre d'exercer les ordres reçus, avant de se

1. Cfr. pour de semblables privilèges : les Const. *Ecclesiæ catholicæ* de Grégoire XV, § 16. (*Bull. Rom.*, V. I. 281). — *Sacro sancti* d'Alexandre VII, § 2, ibid. VI, IV, 287. — *Bonus ille* de Benoit XIII, § 24, ibid. XII, 150. — Honorante : Praxis secretariæ... Card. Urbis Vic., p. 127 s.

justifier d'un titre de patrimoine ou de bénéfice (1). Cette dernière clause, du reste, nous la trouvons dans certaines Constitutions par exemple des prêtres de la Congrégation de Charité (2).

La Sacrée Congrégation met ce point hors de controverse, en statuant, que tout profès, prêtre ou clerc, appartenant soit à un ordre où l'on émet les vœux solennels, soit à un Institut à vœux simples, dans le cas de renvoi ou d'expulsion, sera « in perpetuo suspensus » jusqu'à ce qu'il ait trouvé un évêque qui veuille le recevoir *et* qu'il ait un patrimoine ecclésiastique. La Sacrée Congrégation n'exige ici rien autre chose que l'exécution d'un décret du saint Concile de Trente, ses. XXI, c. 2 de Ref., et encore que, d'après les pays, le droit ait quelque peu varié, la règle générale cependant demeure dans son entier (3).

Il est une autre question, intimement connexe avec la précédente, dont notre décret ne s'occupe point ex professo, mais qu'il serait facile de résoudre en comparant les termes mêmes du décret avec le votum du Consulteur.

Celui-ci en effet avait prié la S. Congr. de décider si l'Institut, en cas de renvoi d'un sujet prêtre ou clerc (ordonné, au monastère) serait obligé de lui fournir une pension ; et dans la négative, qu'elle déclarât la suspense « ab exercitio Sacrorum ordinum » jusqu'à ce qu'un évêque voulut l'admettre parmi son clergé ou qu'il se fut procuré un titre patrimonial. Comme il ressort des termes mêmes du décret, la S. Cong. a préféré cette dernière alternative, etmodifiant encore le rapport du Consulteur, exige et l'acceptation de la part de l'évêque et un titre patrimonial. La S. Congr. semble donc implicitement libérer l'Institut d'une telle charge.

Du reste cette opinion est très soutenable, et nombre de canonistes l'ont acceptée, se basant sur le fait suivant : au siècle dernier, un religieux profès, après avoir reçu les ordres dans la Compagnie de JÉSUS, et en être sorti, prétendit obliger la Société à lui fournir une pension suffisante, qui remplaçât le titre patrimonial. La cause fut déférée à la S. C. du Concile qui, conformément aux Bulles des Papes (4) et à ses décisions antérieures (5), rejeta le 2 août 1721 et le 28 février 1722 ces prétentions de l'ex-jésuite (6).

1. Cfr. Const. : *Speculatores* d'Innocent XII, § 3. ss. (*Bull. Rom.*, IX, 375). Rigantius, in regul. cancell. XXIV, V, 176, 181. — Bened. XIV, *De synodo diœces.*, l. XIII, 25. — Bizzarri: *Collectanea*, p. 706.

2. Cfr. Bizzarri, *op. cit.*, p. 830.

3. Cfr. Sanguinetti : *Juris eccl. prælect.*, p. 190.

4. Cfr. Const. *Pium et utile* Greg. XIII, 551-3 *Bull. Rom.* IV. IV. 18.

5. Cfr. Pignatelli : *Consult. canonic.* t. X : Cons. 92 n. 485.

6. *Thesaurus, resolut. S. C. C.* tom. II, p. 220.

Certes nous ne pouvons nier que d'autres ne soient d'un avis contraire; cependant en considérant le motif allégué par les Pères Jésuites, motif que nous rapporte la Bulle *Injuncti* (1) nous jugeons qu'il est identique pour les autres Ordres ou Congrégations ; par conséquent ne serait-il pas légitime d'appliquer ce grand principe de droit : « ubi est eadem ratio, eadem est legis dispositio » l. Ideo ff. de legib. — l. Illud 32 ff.?

La S. Cong. en dispose d'une façon analogue à l'égard des profès simples qui auraient obtenu dispense de leurs vœux, ou la permission d'abandonner l'Ordre ; ils ne peuvent quitter le monastère avant d'avoir trouvé un évêque qui les reçoive et s'être procuré un patrimoine; sans cela ils seront suspendus de l'exercice de leurs ordres.La même règle est appliquée aux profès à vœux simples temporaires, déliés de leurs vœux à raison même du temps écoulé.

Pour ce qui regarde l'ordination des religieux à vœux solennels, l'émission de ces vœux est requise pour la promotion aux ordres, en sorte que le « titulus paupertatis » sera désormais le seul légitimement reconnu;il était du reste le titre réel pour les religieux;les autres, étaient seulement tolérés et subsidiaires. Les religieux appartenant à des instituts à vœux simples ne pourront être ordonnés qu'après trois ans de profession.Néanmoins s'il survenait une cause importante qui nécessiterait une dispense, il faudrait recourir à la S. Congrég. Enfin les évêques nedoivent conférer les ordres sacrés aux religieux, que s'ils fournissent la preuve, qu'après un cours régulier d'études classiques, ils ont consacré à la théologie un temps proportionné à l'importance de l'ordre qu'ils désirent recevoir. On voit par là une fois de plus, l'intention du glorieux Pontife qui occupe la chaire de St Pierre, de promouvoir les études au sein des familles religieuses, et d'en faire un moyen de sanctification pour eux et pour ceux qui auront recours à leur direction.

Afin de bien comprendre la seconde partie du décret, qui traite de la procédure à suivre en cas de renvoi ou d'expulsion d'un religieux, nous dirons quelques mots du droit en vigueur actuellement.

Par son décret du 18 mars 1857, Pie IX a statué que, dans tous les ordres réguliers, les vœux solennels doivent être précédés par trois ans de vœux simples au moins, de façon que les vœux solennels émis avant les trois ans écoulés, sont nuls (2). Les déclarations du 12 juin 1858 nous apprennent que les vœux simples des religieux sont perpétuels *ex parte voventis*, mais l'ordre n'est pas définitivement engagé

1. Cf. *Bull. Rom.* XII, 285.
2. Litt. Pii IX du 7 février 1862 ap. Bizzarri, *Op cit.*, p. 861.

vis-à-vis de lui. Il en était déjà ainsi dans la Compagnie de JÉSUS. Les supérieurs réguliers peuvent donc renvoyer un profès de vœux simples « ex justis et rationabilibus causis ». Quant au profès de vœux simples lui-même, si ces causes n'existent pas, il doit persévérer dans sa vocation, ou au moins il ne lui reste d'autre remède que d'exposer ses difficultés au St-Siège qui décidera si elles sont sérieuses. Mais il ne pourra être dégagé de ces vœux pour cette seule raison qu'il affirme n'avoir pas eu ou n'avoir plus la vocation (1).

Ce droit de renvoi ne saurait étonner, puisqu'en certaines circonstances un Ordre religieux a la faculté de rejeter de son sein même le profès qui a émis les vœux solennels. La raison est identique dans les deux cas : « Ovem morbidam ejiciant ab ovili ne inficiat sanas oves (2). » Sans aucun doute ce dernier cas est plus grave que le premier. Urbain VIII (3) par le décret de la S. Cong. du Concile, du 21 septembre 1624, a fixé le mode de procédure à suivre pour le renvoi d'un profès à vœux solennels ; et bien qu'Innocent XII, par le décret *Instantibus* du 24 juillet 1694, ait tempéré quelque peu celui d'Urbain VIII, et que certains ordres possèdent des privilèges qui les modèrent encore, un procès juridique et des crimes (4) très graves juridiquement prouvés sont toujours nécessaires. Rien d'étonnant qu'en vue des difficultés à remplir ces prescriptions du droit, on ne soit obligé de recourir à la S. C. EE. RR. pour obtenir une dispense de la procédure stricte ; même la S. Cong. accorde souvent, pour terminer la cause, un rescrit de sécularisation qui tient lieu d'expulsion.

Mais une peine aussi grave, a toujours pour motif l'incorrigibilité du sujet : « *Non debet religio infligere talem pœnam*, dit S. Thomas, *quando vult corrigi... dicendum quod nullus est, nisi propter contumaciam, expellendus...* (5) » Aussi le décret d'Ubrain VIII porte-t-il : « *Ut in posterum e Religionibus nullus legitime professus ejici possit, nisi sit vere incorrigibilis* (6). » Un seul crime ne suffit pas d'après les canonistes, pour qu'il y ait incorrigibilité, mais plusieurs sont requis (7) ; de plus l'incorrigibilité suppose le mépris des admonitions plusieurs fois réitérées, trois fois au moins dit la Bulle d'Urbain

1. Décis. S. C. EE. RR. 19 nov. 1886.

2. Cf. C. Ea quæ 8 X (III. 35). Lucidi : visit ad limina ad 4m relat. c. n. 30 — De Angelis : *juris canonic. prælect.* ad tit. 31, l. III, decret. Henry : *jur. can præl.* t. 1 p. 412.

3. Bull. Rom. t. V, p. V. p. 248.

4. La jurisprudence canonique comprend sous le nom de crime : la fornication, l'apostasie, le vol, etc.

5. Quodlib. XII, a. 36.

6. L. cit.

7. Cf. ap. Zamboni : *Collectio declar. Card. S. C. C.* V° *Regulares* § 1, not. 18.

VIII, ainsi que l'inutilité des peines corporelles infligées au délinquant. Renvoyé ou expulsé, le profès de vœux solennels n'est point délivré de ses vœux ; mais il reste religieux et obligé de les observer quant à la substance. Tant qu'il demeure hors de son couvent, il est soumis à la juridiction de l'Ordinaire, de plus il est suspens « *ab exercitio ordinum* », sans que l'évêque puisse lever la suspense. Telle est la procédure à suivre pour l'expulsion d'un profès solennel.

Rien de pareil n'était en usage à l'égard d'un profès de vœux simples : ni la forme juridique, ni l'incorrigibilité n'étaient requises ; renvoyé, il était dégagé de tout lien, de toute obligation résultant de ses vœux. Désormais la situation sera tout autre, puisque le présent décret ne se contente point de confirmer la législation en vigueur pour le renvoi d'un profès de vœux solennels, mais de plus l'applique aux Instituts à vœux simples soit perpétuels soit temporaires, pourvu, comme le remarque le décret, qu'il s'agisse d'un religieux entré dans les ordres sacrés. Outre l'incorrigibilité, la faute, qui occasionne le renvoi, doit être grave, extérieure et publique. Si les admonitions et les peines infligées par les supérieurs ne peuvent amener le coupable à résipiscence, on informera contre lui suivant les formalités prescrites pas les SS. Pontifes, principalement par Innocent XII (1) : c'est-à-dire le général ou le provincial assisté du conseil et avec l'assentiment de six religieux choisis au chapitre général ou provincial, parmi les plus recommandables par leur science, leur vertu, peut seul expulser un religieux profès. La sentence d'expulsion sera portée à la majorité des voix des six religieux élus, en sorte que la parité de voix rendrait impossible l'expulsion. En tous cas le consentement du supérieur est strictement requis. Mais afin que la justice et l'équité soit observée dans une affaire d'une telle gravité, on devra donner connaissance à l'accusé des pièces du procès, ainsi que les moyens de défense soit par lui-même, soit par l'intermédiaire d'un religieux du même institut. En cas de refus de présenter sa défense, le supérieur nommera un défenseur d'office ; et ces formalités remplies il pourra prononcer la sentence d'expulsion, qui toutefois resterait sans effet, si le religieux en appelait à la S. C. des Évêques et Réguliers.

Il ne sera pas toujours possible, étant donnée la situation de certains pays, de suivre une procédure si longue et si pénible ; en ce cas la S. Congrégation a décidé que l'on prenne recours à elle en vue d'obtenir la dispense des formalités prescrites et de pouvoir procéder sommairement selon la pratique adoptée par elle.

Cette mesure, nécessitée par les exigences des temps, aura l'ex-

1. Cf. Ferraris *V° Ejecti*, ubi decretum in extenso reperies. tom. III ed. Migne.

cellent effet qu'on se gardera dorénavant de traiter avec légèreté, comme c'était parfois le cas dans certaines congrégations ou instituts, les vœux simples, qui, encore qu'ils n'obligent pas d'une manière définitive l'Ordre vis-à-vis du sujet, n'en sont pas moins perpétuels et sacrés pour celui-ci.

D. Pierre BASTIEN.

NÉCROLOGIE.

Sont décédés : Le 27 janvier, au monastère royal de Montserrat (Espagne), le *R. Père Dom Ange Barata y Font*, O. S. B, dans la 48e année de son âge et la 14me de sa profession monastique.

—

Le 3 février, au monastère de la Paix-Notre-Dame à Liége, la Rde *Dame Marie Emilienne Biemar*, O. S. B., dans la 29me année de son âge et la 1re de sa profession religieuse.

—

Le 7 février, au monastère de St-Martin de Ligugé, le *R. Père Dom Pierre-Marie-Bernard Ferron*, O. S. B., prieur, dans la 79me année de son âge et la 41me de sa profession monastique.

—

Le 15 février, au monastère de Termonde, le *R. P. Dom Augustin Piereus*, O. S. B., dans la 76me année de son âge et la 52me de sa profession monastique.

BIBLIOGRAPHIE.

Die ältesten römischen Sacramentarien und Ordines erklärt von Dr. Ferd. PROBST, Hausprälat S. Heiligkeit und Prof. an der Universität Breslau. XV-412 pp. In-8° Münster i. W. 1892. Aschendorff. Prix : 9 M.

ON ne peut aborder l'étude de l'histoire de la Liturgie sans rencontrer souvent sur ses pas le nom du Dr Probst. C'est un des vétérans des études liturgiques en Allemagne, un de ceux qui ont le plus contribué à éclairer les origines et l'histoire de la prière publique de l'Église. Le travail que nous annonçons termine en quelque sorte une longue série d'ouvrages par une étude approfondie des livres liturgiques de Rome.

Dans l'introduction l'auteur montre que la fixation par écrit des prières

liturgiques est de loin antérieure au Ve siècle, qu'elle remonte sûrement au milieu du IIe, sinon déjà à la fin du premier siècle, mais que les prières liturgiques eucharistiques de la Didache n'étaient point destinées au service public, mais uniquement à la réception de l'Eucharistie dans les maisons privées pour ceux qui n'avaient pu assister à la synaxe.

Le corps de l'ouvrage se divise en deux parties de longueur inégale : la première s'occupe des sacramentaires, la seconde des Ordines romani. Analysons rapidement chacune d'elles. Dans la première partie, le Dr Probst, après avoir traité des sacramentaires en général, de leur composition réglée par le cycle liturgique, ce qui l'amène à parler de l'établissement des fêtes et du développement du propre des Saints, s'occupe des trois sacramentaires léonien, gélasien et grégorien. Ce travail du docte professeur de Breslau ne devait pas manquer d'intérêt après les théories exposées récemment par l'abbé Duchesne dans ses « Origines du culte chrétien », peut-être d'une manière trop concise et trop peu précise pour qu'elles ne lui suscitassent pas des contradicteurs. A l'encontre donc de M. Duchesne qui place la rédaction du sacramentaire léonien, recueil privé dont l'origine romaine est de toute évidence, au milieu ou même à la fin du VIe siècle, M. Probst en fixe la composition vers la fin du Ve siècle, mais avant le pape Gélase (492-496) et montre que le siège de Rome dont il est question dans quelques prières ne se rapporte pas nécessairement, comme M. Duchesne le veut, à l'an 528, mais aussi bien à l'an 402 (pp. 57 sqq.)

L'étude du sacramentaire gélasien est assez étendue (pp. 143-297). Ici encore, M. Probst combat l'opinion de M. Duchesne qui ne voit dans l'attribution d'un sacramentaire au pape Gélase qu'un lapsus ou une invention des Liturgistes du IXe siècle, et dans le sacramentaire dit Gélasien qu'un livre officiel à l'usage des papes du VIIe ou VIIIe siècle, une variante du sacramentaire attribué à S. Grégoire. L'auteur examine les arguments apportés par M. Duchesne et les combat ; pour lui, le sacramentaire communément appelé gélasien est bien une œuvre de Gélase ; il en examine la composition, les parties authentiques, les ajoutes postérieures et donne ainsi un commentaire historique de la liturgie romaine avant S. Grégoire.

Le sacramentaire dit Grégorien forme l'objet d'une étude semblable : ici de nouveau M. Probst combat le sentiment de M. Duchesne qui semble avoir trop vite dénié à saint Grégoire Ier un travail qu'une tradition fort ancienne lui attribue. Un ms. du séminaire de Mayence (IXe siècle) a servi à la reconstitution du texte grégorien. Nous ne pouvons ici suivre la discussion de M. Probst à propos du missel de Stowe ; des études plus récentes ont montré que les données de Warren ne peuvent plus être maintenues. Quelles sont les parties vraiment grégoriennes du sacramentaire dit grégorien ? L'auteur cherche à l'établir à l'aide de son procédé habituel : il étudie les textes, les compare entre eux et les explique par les Pères et par l'histoire. Son étude sur l'appendice du Gregorianum montre que celui-ci est en majeure partie emprunté au Gélasianum. Quel est l'auteur du Prologue

Hucusque? Une remarque de notre confrère Dom Suitbert Baeumer (*Liter. Rundschau*, 1892, col. 370) nous permet d'attendre bientôt une étude où on le revendiquera pour Alcuin de Tours.

La seconde partie (pp. 386-412) traite de deux *Ordines Romani*. Les 22 premiers numéros de la Recension de l'*Ordo I* de Mabillon représentent un rite esquissé par Grégoire Ier et développé par Étienne III. Le septième, qui contient le rite du scrutin et les règles pour la préparation au baptême, a sa source dans l'ancienne discipline du catéchuménat et suppose la liturgie des Ve et VIe siècles.

Telle est, dans ses grandes lignes, l'œuvre de M. le Dr Probst; c'est une œuvre de science solide, de nature à écarter certaines difficultés, à éclairer les origines de nos livres liturgiques, et dont le résultat sera, même dans le cas où elle rencontrerait des contradicteurs, de faire faire un nouveau pas à la question si vivement débattue du véritable contenu des livres liturgiques romains.

D. U. B.

Berengar von Tours, sein Leben und seine Lehre. Ein Beitrag zur Abendmahlslehre des beginnenden Mittelalters von Dr Joseph SCHNITZER. Stuttgart. Roth. 1892, XVI-415 pp. In-8°.

L'HÉRÉSIE de Bérenger fut au moyen âge le plus terrible assaut livré au dogme catholique; elle fut en même temps le point de départ d'une étude plus approfondie du dogme. La vie et la doctrine de l'hérésiarque de Tours méritent donc une attention spéciale de quiconque veut étudier le développement du dogme. M. Schnitzer a divisé son ouvrage en trois parties. La première traite de la vie de Bérenger, la seconde du développement de la doctrine sur l'Eucharistie depuis Paschase jusqu'à Bérenger, la troisième examine la doctrine de Bérenger et la polémique soulevée à son sujet.

La vie de Bérenger (pp. 1-126) est traitée d'une manière complète, à l'aide des meilleurs travaux que la critique moderne a produits. L'on y suit facilement la marche des procédures dirigées contre l'archidiacre d'Angers. Dans la seconde partie, l'auteur examine le développement de la doctrine eucharistique avant Bérenger : à cet effet il expose rapidement l'état de la question avant Paschase Radbert, étudie de près le sentiment de cet écrivain, la controverse élevée au sujet de son ouvrage et suit, avec le développement de la controverse, celui du dogme et de son expression théologique. Toute la controverse à partir du IXe siècle avait pour base la foi en la transsubstantiation et en la présence réelle : il s'agissait de sa modalité et de la terminologie propre à l'exprimer. On comprend l'indignation soulevée par Bérenger au XIe siècle, quand il nia un dogme cru par l'Église pendant plus de mille ans. M. Schnitzer expose nettement la doctrine de l'archidiacre d'Angers, et sur quel fondement il voulait l'établir, tant au point de

vue philosophique que biblique et patristique. Il suit pas à pas la controverse, montre le développement doctrinal provoqué par les objections du dialecticien d'Angers dans l'examen des écrits publiés contre Bérenger et il termine par un rapide coup d'œil sur l'importance de l'hérésie de Bérenger tant au point de vue du dogme que de la vie chrétienne.

L'ouvrage du Dr Schnitzer traite avec science et profondeur un des plus intéressants chapitres de l'histoire du dogme catholique. Il a utilisé les nombreux travaux publiés sur ce sujet et a rectifié à maintes reprises les jugements de certains auteurs que des préjugés religieux ou une connaissance incomplète du dogme catholique avaient égarés dans un sujet aussi délicat. D. U. B.

Bibliographie générale des inventaires imprimés, par FERNAND DE MÉLY et EDMUND BISHOP, tome I, France et Angleterre. — Paris, Leroux, 1892, IX, 335 pp. in-8°.

L'ÉTUDE comparative des monuments tant littéraires qu'artistiques est souvent le point de départ de résultats aussi lumineux qu'inespérés. Tel fait particulier mis en rapport avec des faits analogues qui se produisent dans un rayon plus ou moins étendu n'apparaît plus que comme la manifestation d'une idée générale ; une œuvre qui offre certains caractères viendra naturellement se classer dans un groupe déterminé, dès qu'on la rapprochera d'autres œuvres de même genre. Mais ces études comparatives réclament des instruments spéciaux : ce sont les Inventaires. Telle est l'origine du travail de MM. de Mély et Bishop, travail rude et pénible, s'il en est, travail souvent méconnu, et dont les connaisseurs seuls peuvent apprécier toute la valeur scientifique et toute l'importance pratique. Les deux auteurs ont résolu de donner les inventaires de toutes les nations d'Europe: la France (y compris la Belgique et l'Alsace-Lorraine) et l'Angleterre forment le premier volume ; la France avec les 1331 premiers numéros, l'Angleterre avec les numéros 1332 à 4231. Les auteurs ont soin de faire remarquer que ce premier essai réclame un supplément ; ils comptent le donner avec le second volume. Les tables dont ils l'accompagneront, permettront de se servir utilement de leur catalogue. Nous ne pouvons que former des vœux pour le complet et prompt achèvement de cette œuvre qui exige une érudition aussi vaste, un labeur aussi incessant qu'une patience à l'abri de tout découragement.

Les sculptures de l'église abbatiale de Solesmes (1496-1553), par le R. P. Dom M. DE LA TREMBLAYE. — Solesmes, impr. Saint-Pierre, 1892. In-folio, 187 pp. avec trente-six héliogravures de Dujardin.

LES travaux de Dom Guéranger, de M. Cartier, de D. Piolin, de D. Guépin, de l'abbé Souhaut, du duc de Chaulnes, de M. Léon Palustre sur les sculptures de l'abbaye de Solesmes témoignent du vif intérêt

porté à ces œuvres d'art, classées parmi les plus belles et les plus importantes sculptures de France. Il s'agit de deux groupes d'époques différentes : l'Ensevelissement du Christ (1496), la Mort et l'Apothéose de la sainte Vierge (1553). Quels en sont les auteurs ? Dom de la Tremblaye expose nettement et dans tous ses détails l'état de la question ainsi que les différentes hypothèses émises au sujet de l'origine de ces sculptures. L'Ensevelissement du Christ est attribué à Michel Colombe et à son atelier ; la Chapelle de la Vierge, à l'encontre de D. Guéranger, de M. Cartier, de M. Souhaut, est attribuée à des sculpteurs angevins. Ce n'est qu'une hypothèse, mais solidement motivée. Les héliogravures sont parfaitement réussies et facilitent singulièrement l'étude de ces remarquables productions de l'art sculptural. C'est un beau service rendu par nos savants confrères de Solesmes, heureux de faire connaître aux amis de l'art ces richesses, legs pieux de la piété de leurs ancêtres.

Die Convertiten der Familie von Salis, von P. Nicolaus von SALIS-SOGLIO, O. S. B., aus der Beuroner-Congregation. — Luzern, Räber, 1892, 134 pp. in-8°.

IL y a deux ans l'auteur de l'ouvrage : *Les convertis de la Famille de Salis* publiait une histoire détaillée de cette famille distinguée du pays des Grisons. S'inspirant d'un légitime attachement aux annales de ses ancêtres, n'écoutant d'ailleurs que le voix de la vérité, Dom Nicolas de Salis réussit à écrire une histoire véridique, palpitante d'intérêt surtout depuis que le protestantisme avait envahi cette famille et avait fait de ses membres les protecteurs attitrés de son symbole ou de sa haine contre l'Église catholique. Des revues protestantes n'ont pas hésité à reconnaitre la valeur scientifique de ce travail et à rendre justice à l'esprit d'impartialité qui a inspiré les jugements de l'auteur. Ramené lui-même du sein du protestantisme à la vérité de la foi catholique, Dom Nicolas de Salis a compulsé les archives de sa famille pour esquisser la vie de ceux de ses ancêtres qui ont eu le bonheur de rentrer dans le sein de l'Église. C'est un témoignage éclatant rendu à sa foi, une leçon qui mérite d'être méditée, un encouragement pour ceux qui ont eu le courage de reconnaître leur erreur et de la désavouer. Ce livre, comme le précédent, est plus qu'un livre de famille, c'est une véritable contribution à l'histoire de l'Église depuis la prétendue réforme, en raison du rôle joué par les divers personnages qui font l'objet des principales biographies. Les portraits de ces personnages qui ornent le volume, en forment un intéressant supplément.

L'Apothéose de Renan par le P. V. DELAPORTE, S. J. Brochure in-18 jésus. — Paris, V. Retaux, rue Bonaparte, 82. Prix : 0. fr. 50.

LE « maître » n'était pas encore descendu dans la tombe, que déjà la légende tissait sa toile mensongère autour de sa mémoire. Qu'on

parcoure les nombreux articles consacrés à l'éloge de Renan et l'on en aura la preuve évidente. Et ce qui montre bien que c'est l'auteur de la *Vie de Jésus* qu'on a voulu célébrer en lui, c'est le ton dithyrambique qu'ont pris en parlant de lui certaines revues très sérieuses, qui d'ordinaire ne font pas songer au Parnasse. Mais la science incrédule et rationaliste a perdu un de ses coryphées ; qu'on vante sa science, soit, il en avait, toutefois pas plus que bien d'autres ; mais qu'on ne forge pas de roman sur l'unité de son existence et sur son amour de la vérité. La vérité, Renan l'avait reniée ; il ne la retrouva plus.

Le P. Delaporte, avec toute la spiritualité qu'on lui connaît, a raconté quelque chose de la vie de Renan, et les pages de son court récit serviront utilement à édifier les lecteurs sur le compte du blasphémateur du Christ. La légende de Renan, dévoilée à son origine, ne survivra pas à ses auteurs volontaires.

C. A.

Mgr FREPPEL *d'après des documents authentiques et inédits*, par le R. P. ET. CORNUT, S. J. Paris. V. Retaux, 1893, 424 pp. In-8°. — Prix, 5 Frs.

LE souvenir de Mgr Freppel est destiné à se perpétuer parmi nous, car l'évêque d'Angers a exercé une influence considérable au sein de l'Église de France. Comme écrivain, comme évêque, comme politique, il a marqué et laissé des œuvres qui lui survivent. L'heure n'est pas encore venue d'écrire sa biographie d'une manière complète et définitive. En attendant, l'ouvrage du P. Cornut répondra largement aux désirs des amis et admirateurs de l'évêque d'Angers. Grâce aux nombreux renseignements qu'il a pu recueillir, grâce aux documents inédits qui lui sont parvenus, il a retracé la carrière de Mgr Freppel en suivant le développement de sa formation intellectuelle et l'expression de sa doctrine. L'ouvrage se divise en cinq chapitres : l'Alsace, la Sorbonne, Rome, Angers, le Palais-Bourbon, cinq chapitres qui nous font connaître l'étudiant, le professeur, le théologien, l'évêque et le député, cinq chapitres où l'on trouve avec de nombreux détails inédits, qui permettent de saisir sur le vif et dans l'intimité le héros du livre, des faits non moins nombreux et intéressants qui touchent à l'enseignement de Mgr Freppel, à son rôle pendant le concile, à sa carrière de député, partant un tableau de la vie intellectuelle, religieuse et politique en France. Les nombreux et importants ouvrages de l'évêque d'Angers réclamaient un examen attentif de la part du biographe. Le P. Cornut n'a pas failli à sa tâche, et ses analyses des œuvres de Mgr Freppel exposent d'une manière solide et lumineuse les vues du professeur de la Sorbonne et de l'évêque d'Angers sur les plus graves questions de philosophie, de dogme, d'économie sociale et de politique abordées par Mgr Freppel au cours de sa laborieuse carrière.

C. A.

LES COLLÈGES BÉNÉDICTINS

AUX UNIVERSITÉS DU MOYEN AGE.

LE milieu du XIIe siècle fait époque dans l'histoire des lettres. Le mouvement intellectuel, qui jusqu'alors avait trouvé son centre dans les écoles abbatiales ou cathédrales, se déplace ; de ces écoles il se porte vers les grandes villes, et plus spécialement vers Paris, qui prend à ce moment la direction des esprits. Si le cours des études, tel qu'il se donnait dans cette dernière ville, ne rompait pas encore complètement avec l'ancien système, il se transformait cependant d'une manière assez rapide sous l'influence des nouveaux manuels mis entre les mains des professeurs.

Cette direction nouvelle donnée aux études, l'établissement du *Studium generale* de Paris s'étaient produits à une époque d'affaiblissement pour l'ordre bénédictin. Ses écoles, naguère encore si célèbres, avaient, ou perdu leur ancien éclat, ou même disparu totalement. On souhaiterait que tout en restant fidèle à l'ancien enseignement, puisé aux sources les plus pures du dogme et de l'ascétisme, il eût profité des heureux résultats donnés par l'école nouvelle et maintenu partout dans de plus justes proportions l'alliance de la science et de la piété. Diverses circonstances empêchèrent la réalisation de ce vœu. Nous ne pouvons ici en donner les raisons ; il serait nécessaire pour cela de rendre compte de son organisation, d'exposer les circonstances au milieu desquelles il s'est développé, de chercher dans l'histoire des XIIIe et XIVe siècles les motifs de son éloignement partiel des grands centres littéraires. Il vint cependant un moment où l'on reconnut la nécessité de se rapprocher de ces nouveaux foyers de science et de raviver à leur contact les anciennes traditions de l'ordre. L'initiative privée prit les devants ; bientôt l'Église elle-même, par la voix des pontifes romains, recommanda la fondation de maisons d'études auprès des universités et imposa à l'ordre entier, dans quelques-uns de ces membres, la formation universitaire.

Au début du XIIIe siècle, la législation ecclésiastique paraissait hostile aux études des réguliers en dehors de leurs monastères.

C'est ainsi qu'un concile, tenu à Paris en 1213, décrète dans son huitième canon que « celui qui est entré dans un monastère ne doit pas aller étudier à une école étrangère : il fera ses études dans le monastère même (1). » Ce décret se basait sur une décision analogue du concile de Tours de l'an 1163, ordonnant aux religieux, qui étudiaient le droit civil ou la physique en dehors de leurs monastères, d'y rentrer dans l'espace de deux mois sous peine d'excommunication (2). Cette constitution avait été maintenue par le pape Honorius III (3).

Bientôt cependant la nécessité de donner aux moines une culture intellectuelle conforme aux méthodes et aux principes du *Studium generale* de Paris s'imposa d'une manière si évidente, qu'Honorius III lui-même appela l'attention de son légat en France sur l'heureux développement du couvent des Dominicains de Paris et proposa de se servir de ces religieux pour la réforme du monastère de Bèze (4).

Chose curieuse, c'est l'ordre Cistercien qui prend les devants dans cette œuvre de régénération. Il s'éleva bien, du sein même de cet ordre, quelques protestations qui trouvèrent un écho dans d'autres membres de la famille monastique, mais elles furent bien vite étouffées dans les assemblées générales de l'ordre de Cîteaux (5). En janvier 1227, Raoul, abbé de Clairvaux, négociait auprès de l'abbé de Saint-Germain-des-Prés l'achat d'une maison à Paris, où il pourrait établir les jeunes clercs de son monastère. Cette résidence fut transférée, en 1245, au *Cardinetum* et fut le berceau du collège de St-Bernard, qui devint la propriété de l'ordre entier en 1320 (6). Innocent IV bénissait cette entreprise et, dans une bulle adressée à l'abbé de Clairvaux, Étienne du Lexington, il lui rappelait que la science doit marcher de pair avec la sainteté dans les cloîtres, et que cette double lumière, en même temps qu'elle sert à éclairer les peuples, mérite aux moines une augmentation de gloire dans le ciel (7). En même temps, le pontife étendait à l'ordre entier le privilège d'envoyer de jeunes moines étudier dans cette maison qu'il demandait aux abbés de protéger (8).

1. Hard., *Concil.* VI, p. II, 2009.
2. *Ib.*, col. 1598-1599.
3. Martène. *Ampl. Coll.*, I, 1148 ; Potthart, n° 6165.
4. Denifle, ap. *Archiv. für Litteratur und Kirchengeschichte des Mittelalters*, I, 189, note 4.
5. Cf. Math. Paris, *Chronic. maj.*, ed. Huard. V, 79 ; *Chron. Villar.*, n° 28, ap. MG. SS. XXV, 208.
6. Denifle, *Chartular. Universit. Paris.* Paris, 1889, I, 109.
7. II, 241.
8. I, 175.
9. *Ibid.*, I, 183.

L'ordre bénédictin suivit l'exemple donné par Cîteaux. Le premier abbé qui entreprit une œuvre de ce genre, fut celui de Fleury qui érigea un collège à Paris en 1247. Une fois l'impulsion donnée, il était impossible que les grandes abbayes n'imitassent pas cet exemple. Cluny, Saint-Denis, Marmoutiers fondèrent à leur tour des maisons d'études. Et de même que l'ordre de Cîteaux autorisait ses moines à suivre les cours des universités de Montpellier, de Toulouse, d'Oxford, de Salamanque (primitivement de Stella), ainsi les grands monastères bénédictins envoyaient-ils leurs clercs dans d'autres universités ou facultés, telles que celles de Toulouse, de Montpellier, d'Avignon, d'Orléans, d'Oxford, où l'on vit s'élever différents collèges: ceux de Moissac à Toulouse, de Saint-Martial et de Montmajour à Avignon, de St-Benoît à Montpellier, de Worcester à Oxford.

Ce n'étaient là que des entreprises privées et particulières, abandonnées à la discrétion des chefs des grandes abbayes bénédictines. Le Saint-Siège les encouragea, puis, comme il l'avait fait pour les chapitres provinciaux, il généralisa cet usage et le régla. Déjà Clément V avait pourvu à ce que les premiers éléments de la science, c'est-à-dire la Grammaire, la Logique et la Philosophie, fussent bien enseignés dans les monastères [1]. Benoît XII alla plus loin, et, en 1336, dans sa célèbre bulle pour la réforme de l'ordre de St-Benoît, il prit les mesures nécessaires pour qu'un certain nombre de moines fussent parfaitement instruits dans les sciences théologiques et canoniques.

La constitution de Benoît XII fut la norme suivie pendant les XIVe et XVe siècles pour les études monastiques; elle en fixait la nature et la durée. Il importe donc d'en donner ici une analyse, d'autant plus nécessaire, à notre avis, que ce document si important du droit monastique, que nous retrouvons à la base de tous les chapitres et réformes qui l'ont suivi, est si peu connu de nos jours. Les dispositions du pontife relatives aux études universitaires de moines peuvent se ramener à quatre points : le choix des étudiants, leur pension, leur résidence, les grades universitaires.

Benoît XII décrétait, qu'en règle générale, un moine sur vingt devait être envoyé aux universités pour y suivre les cours de théologie ou de droit. Au cas où l'on envoyait plusieurs étudiants, ceux-ci devaient être répartis par moitié dans ces deux facultés. Huit, parfois quatre membres seulement, suivant l'importance de la communauté, nommés par le convent, désignaient vers la fête de l'Assomption, celui ou ceux des jeunes moines qui s'étaient distingués dans l'étude

1. Décrétale *Ne in agro*.

des « sciences primitives » et dans l'observance de la discipline pour continuer leurs études dans une faculté. Les étudiants devaient se trouver à Paris pour l'Exaltation de la Sainte-Croix, dans les autres universités à la fête de saint Luc. Les supérieurs qui étaient trouvés négligents sur ce point, encouraient des censures dont ils ne pouvaient être relevés que par les présidents des chapitres provinciaux.

La pension des étudiants était naturellement à la charge de leurs monastères respectifs. Le pontife fixait leur pension comme suit : pour un maître en théologie 60 livres tournois, pour un bachelier ou un étudiant en théologie 40, pour un docteur en droit 50, pour un bachelier ou un étudiant en droit 30, somme qui devait leur servir tant pour leur nourriture et le vêtement que pour l'achat de livres. Les étudiants disposaient de 20 livres pour leurs dépenses journalières, de 6 pour les vêtements et chaussures ; le reste leur servait pour l'achat de livres, les frais de maladie, etc. Le pape fixait l'époque du paiement des pensions, et non sans raison, comme en témoignent les réclamations des chapitres généraux, notamment ceux de Cluny (1). Les livres mis à l'usage des étudiants, soit par les monastères, soit par leurs parents ou amis, ou acquis par eux, ne pouvaient être aliénés ; ils revenaient de plein droit aux monastères. On devait en dresser un catalogue. L'aliénation d'un livre entraînait pour l'étudiant l'inhabileté à recevoir un bénéfice pendant deux ans et l'obligation d'abandonner les cours de l'université pour retourner à son monastère.

La résidence des étudiants à l'université et la durée de leurs études étaient déterminées par le chapitre provincial. Les étudiants habitaient ensemble, au moins dix dans chaque maison avec quatre serviteurs. Le chapitre provincial veillait au maintien de la discipline parmi eux, en confiant cette surveillance à un abbé ou à un prieur du voisinage. Celui-ci choisissait parmi les étudiants un moine vertueux et instruit qu'il établissait prieur pour un an avec pouvoir de corriger, etc. Ce visiteur veillait sur les dépenses des étudiants et exigeait les comptes. Quant au « prieur des étudiants », il devait renseigner les abbés sur l'état des étudiants et leur notifier, ainsi qu'aux présidents des chapitres, ceux des étudiants qui étaient en état ou sur le point de prendre les grades, afin qu'on ne les rappelât point avant d'avoir reçu les honneurs universitaires. Le pape, abrogeant toute coutume contraire, autorisait à *lire* la bible après six ans de théologie, après huit à commenter les sentences et à recevoir les grades de maître ou de docteur. Pour le droit canon, il

1. Cf. Denifle. *Chartular.* II, 232, 524, 525.

exigeait six années d'études, dont trois consacrées au « décret ».

Voyons maintenant quels furent les principaux centres intellectuels où se formèrent les Bénédictins du moyen âge.

COLLÈGE DE FLEURY (Paris). C'est à l'abbé Jean de Fleury (abbé vers la fin de 1235) que revient l'honneur d'avoir le premier mis les études monastiques au niveau de la science de son temps (1). Cet honneur revenait bien à cette illustre abbaye si célèbre jadis par son école, vers laquelle les étudiants affluaient de toutes les contrées. « Ce religieux avait compris, dit M. Rocher, que pour conserver au monastère de Fleury toute son importance religieuse et littéraire, aussi bien que ses richesses et sa haute réputation, il fallait relever le niveau des études et fournir aux religieux des aliments intellectuels plus abondants, en augmentant par des acquisitions nouvelles les ouvrages scientifiques de la bibliothèque (2). » Or, pour atteindre ce résultat, il fallait de toute nécessité chercher dans l'enseignement de Paris les moyens de relever celui de Fleury. C'est ce que comprit l'abbé Jean et ce qu'il voulut réaliser dans la mesure de ses forces.

Après un préambule aussi pieux que prolixe, dans lequel il expose les suites malheureuses de l'ignorance, qui est une des conséquences funestes du péché originel, il « déclare qu'ayant pris les conseils des religieux les plus prudents et les plus éclairés, il décide et statue qu'à l'avenir dix religieux résideraient dans le prieuré de Saint-Gervais-lez-Orléans, pour s'y livrer à l'étude de la théologie ; si parmi eux il en était qui, du jugement du professeur, fussent supérieurs aux autres en savoir et voulussent acquérir des connaissances plus étendues, ils seraient envoyés à Paris, et l'on subviendrait aux frais de leurs études avec les revenus affectés aux étudiants de ce prieuré de Saint-Gervais (3). » Les études terminées, ces étudiants rentreraient aux monastères et seraient remplacés par d'autres. Leur nombre ne pouvait être en aucun cas inférieur à dix, mais au besoin pouvait être dépassé. « Pour assurer l'avenir de cette institution nouvelle, et pour que les étudiants pussent se livrer en paix à l'œuvre si excellente de leur instruction, il leur assigne : le prieuré de Saint-Gervais et toutes ses dépendances ; la prévôté de Saint-Benoit-du-Retour d'Orléans avec tous ses revenus, et le prieuré de Saint-Benoît-sur-Seine avec tout ce qui en dépendait. Il termine en disant que jamais il ne serait rien détourné de ces bénéfices affectés à l'usage

1. Cf. Denifle, *Das erste Studienhaus der Benedictiner an der Universitat Paris.* (*Archiv. f. Litt. und KG.*, I. 570-583.)
2. *Hist. de l'abbaye royale de Saint-Benoît-sur-Loire.* Orléans, 1889, p. 330.
3. *Ib.*, p. 331.

des étudiants (1). » Ce décret, du mois d'avril 1247 (2), fut confirmé le même mois par le cardinal-légat Othon de Tusculum (3). L'abbé Jean mourut au mois de juin de l'année suivante, mais son successeur Denis eut à cœur de poursuivre son œuvre et obtint d'Innocent IV la confirmation de son décret (28 mai 1250) (4). Malheureusement cet abbé mourut déjà en 1252 ou au commencement de 1253, et son successeur, Pierre de la Tour, moine clunisien, imposé à la communauté par Innocent IV en 1253, ne se montra pas disposé à exécuter le plan de l'abbé Jean. Faut-il attribuer son inaction relativement aux études universitaires à sa formation clunisienne, comme le fait le Père Denifle? C'est possible, mais ce n'est pas chose prouvée. Quoi qu'il en soit, il faut attendre le gouvernement de l'abbé Théobald, moine de Fleury, d'abord rejeté par Innocent IV, puis par Alexandre IV et enfin reconnu par ce dernier pontife le 17 juin 1257, pour voir le projet de l'abbé Jean mis à exécution. A peine installé, l'abbé Théobald entre en négociations avec l'abbé Jean de Prémontré pour l'acquisition d'une maison sise près de l'église de Saint-Étienne-des-Grés ; elle était destinée à servir d'asile aux jeunes moines étudiants, envoyés dans cette ville pour y suivre les cours des professeurs de l'Université. « Ce fut l'abbé Thibault qui termina cette affaire en 1258, moyennant une somme de 300 livres tournois. Il acheta également, la même année, 4 livres parisis de cens, une vigne située près de Paris, pour l'utilité des étudiants ; cette année-là encore, il acheta, dans le même but une autre maison dans le village de Putois (5). » Tels sont les renseignements que l'histoire fournit sur ce premier collège des Bénédictins à Paris.

COLLÈGE DE CLUNY (Paris). La première mention d'une maison d'études pour les moines de l'ordre de Cluny se trouve dans les définitions du chapitre général de 1260. L'abbé de Cluny assignait des revenus à cette maison et décrétait que la bibliothèque serait commune et placée sous la garde du prieur (6). Le chapitre de 1261 revint sur le même sujet et autorisa l'abbé à acheter à Paris une maison convenable (7). Le Pape Urbain IV, par une bulle du 31 mars 1262, autorisa l'abbé Yves à y joindre un oratoire (8). La date généralement assignée à la fondation du collège de Cluny est l'année 1269 ; peut-être faut-il l'avancer, car dès 1267 l'on voit figurer parmi les *magistri* un certain Gadalric, moine noir

1. *Hist. de l'abbaye royale de Saint-Benoît-sur-Loire.* Orléans, 1889, p. 331.
2. Ap. Denifle, pp. 580-582.— 3. *Ib.*— 4. *Ib.*, 582-583.
5. Rocher, p. 336 ; Denifle. *Archiv.*, p. 579.
6. Denifle, *Chartularium*, I, 410-411.— 7. *Ib.*, 418-419.— 8. Ib. 421-422.

ou clunisien (1). Un peu plus tard les moines de Cluny sollicitèrent du Pape Nicolas III l'autorisation de réciter l'office à haute voix et d'avoir un cimetière propre (5 février 1279) (2) ; cette dernière faculté leur fut accordée par Honorius IV, le 18 mars 1286 (3).

Les chapitres de Cluny s'occupèrent à diverses reprises de cette maison qui intéressait à un si juste titre l'ordre entier. En 1289, le prieur de la maison se plaignait qu'on négligeât l'envoi d'étudiants, réclamait le maintien des revenus assignés au collège et demandait qu'on veillât à sa subsistance et à l'entretien de la maison. Le chapitre prit acte de ses réclamations et décida qu'un étudiant ne pouvait suivre les cours de droit sans la permission expresse de l'abbé de Cluny (4). Le chapitre de 1293 détermina la durée des études (5) ; celui du 13 mai 1302, constatant que le manque de ressources obligeait les étudiants à abandonner l'université, fixa les pensions de ceux qu'on envoyait étudier à Paris (6).

Cependant les abbés de Cluny ne tardèrent pas à s'occuper sérieusement de leur collège de Paris. Les statuts composés en 1301 sous l'abbé Bertrand (7) décrètent qu'on ne peut étudier en droit canon qu'avec la permission spéciale de l'abbé de Cluny dans les facultés d'Orléans, de Toulouse, de Montpellier et d'Avignon et que les étudiants devaient habiter en commun. On n'admettrait à la maison de Paris qu'après un examen préalable, et seulement des sujets capables de suivre les cours avec distinction, qui seraient tenus d'habiter au collège.

Les statuts de l'abbé Henri de Fautrières (1309-1319) sont plus développés. Certains décrets ne sont que la reproduction de décisions antérieures, par exemple, l'examen préalable des étudiants, le paiement des pensions, l'interdiction de l'étude du droit en dehors des autorisations spéciales accordées par l'abbé de Cluny. Mais il est d'autres mesures qui nous permettent de saisir l'organisation du collège, parce qu'elles déterminent et précisent la nature des études. L'intérêt qu'offrent ces règlements mérite que nous nous y arrêtions un instant.

En logique, les élèves étudiaient d'abord au collège même les résumés *(summulas)*, puis assistaient aux leçons de logique ancienne et nouvelle, soit au collège, soit ailleurs. Ainsi formés, ils pouvaient

1. Denifle, *Ib.*, 422. — 2. *Id.*, 571. — 3. *Ib.*, II, 3. — 4. *Ib.*, II, 32. — 5. *Ib.* — 6. 98-99. — 7. Bibl. Toulouse, Ms. 413 f. 24 sq. ap. Denifle II, 687.

plus facilement suivre l'enseignement des livres naturels et philosophiques et se préparer à l'étude du livre des sentences. La logique se donnait en deux ans ; les livres naturels et philosophiques réclamaient trois ans. Des leçons tant en logique qu'en philosophie étaient données dans le collège même, par le maître régent ou par les bacheliers. Pour juger des progrès des élèves, on avait établi que les étudiants, qui avaient suivi pendant deux ans les leçons d'Écriture sainte, feraient à tour de rôle un sermon, de quinze en quinze jours, et, afin qu'ils en retirassent un plus grand profit, ils devaient le faire en français, pour s'habituer ainsi à annoncer au peuple la parole de Dieu. Les étudiants devaient se prêter un mutuel appui : à cet effet on avait établi l'usage des répétitions ou des explications d'un livre de logique ou de philosophie que devaient donner à tour de rôle les étudiants désignés par le Prieur, sur l'avis du régent et des trois étudiants les plus discrets. Des disputes publiques devaient avoir lieu tous les huit ou quinze jours, alternativement sur des questions de philosophie et de théologie. Chaque soir, à la collation, le président devait s'informer des lectures des étudiants.

Les statuts, qui veillaient aux progrès intellectuels des étudiants, n'avaient pas un moindre souci de leur avancement spirituel. Pour éviter toute ambition ou jalousie et maintenir l'humilité monastique, l'abbé de Cluny décrétait qu'un étudiant ne pouvait entreprendre la *lecture* de la Bible ou des sentences sans son autorisation. Excommunication était prononcée contre quiconque proposerait au chancelier de Paris un bachelier pour la licence ou la maîtrise, et défense était faite aux bacheliers d'accepter cette offre, sans le consentement de l'abbé de Cluny. Les statuts déterminaient en outre les rapports des étudiants avec leurs supérieurs, ordonnaient la tenue d'un chapitre de coulpes hebdomadaire, fixaient les heures d'études et de récréations, les sorties en ville. La bibliothèque attire l'attention du législateur. Un moine en était chargé tout spécialement : il devait avoir un registre de sortie sur lequel il inscrivait le titre des ouvrages, l'année et le jour du prêt, le nom de l'emprunteur. L'inventaire en était dressé chaque année le jour des Cendres. Enfin l'abbé de Cluny décrétait que les moines autorisés à suivre les études de droit ne pouvaient le faire que dans les facultés d'Orléans, de Toulouse, de Montpellier et d'Avignon et que les étudiants devaient habiter, autant que possible, en commun (1).

1. *Statuta Henrici abb. Clun.* ap. Marrier Bibl. Cluniac. pp. 1579-1586 ; Cfr Ziegelbauer. *Historia rei litt. O. S. B.*, I, 247-254.

Nul doute que si ce sage règlement eût été mis à exécution, il eût produit d'heureux résultats. Malheureusement nous voyons qu'en 1319 les étudiants réclament le paiement des pensions et une augmentation de subside. Jean XXII intervient en leur faveur auprès de l'abbé de Cluny (1). Le chapitre de 1320 s'en occupe (2). En 1342, nouvelles plaintes et nouvelles décisions (3). En 1343, autres récriminations contre les abus qui se glissent dans le collège et contre la mondanité de quelques étudiants (4). Le chapitre de 1344 réclame contre l'insuffisance des études et le manque de docteurs et de bacheliers, et prend des mesures pour l'éloignement des sujets incapables (5). Les malheurs des temps frappèrent aussi cette institution qui continua de vivre modestement.

COLLÈGE DE SAINT-DENIS (Paris). Ce collège doit son origine à l'abbé Mathieu de Vendôme qui acquit le 26 décembre 1263 de l'abbé Gérard de Saint-Germain-des-Prés, le terrain où devait s'élever la maison d'études des jeunes moines de son abbaye (6). « Cet emplacement était situé entre le mur de clôture du Pré aux Clercs, le rempart qui longeait la Seine, les murs des jardins de Nesle et l'enclos des frères de la Pénitence, qui devint plus tard celui des Grands Augustins. Eudes de Montreuil y commença, un mois seulement avant le décès de l'abbé Mathieu, le collège de Saint-Denis, terminé en 1288, sous l'abbé Renaud de Giffard... Presque entièrement consumé par les flammes pendant les tumultes de l'année 1413, le collège fut immédiatement relevé et entretenu depuis avec un grand soin (7).» Il fut vendu en 1595 par suite de la détresse financière de l'abbaye. Le collège comptait régulièrement entre six et douze religieux qui devaient prendre leurs grades à l'université. Les comptes des XIIIe et XIVe siècles mentionnent fréquemment les *jouvenceaux*. « Les frais d'entretien de ces *escholiers de Paris* varient, sur l'état des dépenses, de quinze livres à cent livres et se bornent, en moyenne, à trente, cinquante ou soixante livres. En 1567, le chiffre des jouvenceaux au collège de Paris s'élevait à douze ; trois autres restaient stationnairement dans l'abbaye de Saint-Denis (8) .»

COLLÈGE DE MARMOUTIERS (Paris). Une bulle du pape Boniface VIII, du 8 mars 1295, autorisa l'abbé de Marmoutiers, qui envoyait fréquemment à Paris des jeunes moines pour y étudier aux facultés des arts et de théologie, à acquérir ou à bâtir en cette ville une

1. Denifle, *Chartular.* II, 232-233.— 2. *Ib.* 233.— 3. *Ib.* 524-525.— 4. *Ib.* 525.— 5. *Ib.* 549. 6. Denifle, I, 433 ; Félibien, *Hist. de la ville de Paris*, I, 406, sq. — 7. D'Ayzac, *Hist. de l'abbaye de Saint-Denis*. Paris 1860, I, 46-47. — 8. Ib., 50.

maison pour ses étudiants [1]. Il ne semble pas qu'une maison fût déjà occupée par les moines de Marmoutiers avant l'an 1328, car Geoffroi du Plessis, le fondateur du collège de Saint-Martin-du-Mont (plus tard collège du Plessis), « faisant réflexion, dit Dom Martène, sur les grandes obligations qu'il avait à l'abbaye de Marmoutiers, et considérant que depuis longtemps les religieux de ce monastère souhaitaient d'avoir quelque maison dans Paris à leur bienséance pour leurs frères qu'ils y envoyaient étudier, crut qu'il ne pouvait pas se dispenser de favoriser leurs désirs en fondant pour eux un nouveau collège [2] ». Le collège n'était point, comme l'ont assuré D. Jacques du Breuil et du Boulay, une partie du collège de Saint-Martin-du-Mont, mais il fut formé des trois maisons amorties que Geoffroy céda aux moines de Marmoutiers et dont l'une lui servait d'habitation, preuve que le collège fut établi avant que Geoffroi prît l'habit religieux à Marmoutiers. Cette donation eut lieu le 9 août 1328 [3].

COLLÈGE DE MOISSAC (Toulouse). Ce collège doit sa fondation à l'abbé de Moissac, Bernard de Montaigu. On constate encore son existence au XVe siècle. M. Marcel Fournier suppose même que les moines de Moissac étudiaient à Toulouse dès l'année 1241. Les *rotuli* du XIVe siècle renferment des noms de jeunes bénédictins [4].

COLLÈGE SAINT-MARTIAL (Avignon). L'abbé de Cluny, nous l'avons déjà vu, autorisait les moines de sa congrégation à suivre les cours de droit à Avignon. Le nombre des étudiants réclamait l'érection d'un collège. Clément VII, par une bulle du 21 avril 1379, l'autorisa à ériger ce collège sous le nom de collège Saint-Martial [5]. On possède un certain nombre de documents relatifs à cette maison d'études pendant les XIVe et XVe siècles, différents statuts et l'autorisation donnée en 1427 par l'abbé Odon de Cluny d'installer la bibliothèque de l'université dans la chapelle du collège [6].

Les statuts de ce collège présentent un vif intérêt, parce qu'ils nous font connaître l'horaire des étudiants. Le collège comprenait douze moines *(claustrales)* et douze étudiants en droit canon *(scolares)*. Pendant la semaine, les matines et les laudes étaient simple-

1. Denifle, *Chartular.*, II, 63-64.
2. Dom Martène, *Histoire de l'abbaye de Marmoutier*, t. II. *Mémoires de la société archéol. de Touraine*, t. XXV, (1875) p. 273.
3. Martène II, 273-274.
4. *Les statuts et privilèges des universités françaises*. Paris. t. I (1890), p. 457.
5. Marcel Fournier, II, 320-321.
6. *Ib.*, 322-326, 369, 383, 384-5, 404. Cfr. 303.

ment récitées par tous ; prime était chantée à l'aurore par les moines, tandis que les étudiants la récitaient, ainsi que les autres heures, deux à deux. La messe *de Beata*, était commune, puis les étudiants vaquaient à l'étude. Les jours de dimanches et de fêtes, les étudiants assistaient à tous les offices. Le lever avait lieu, de Pâques au 14 septembre, à 3 heures; du 14 septembre à Pâques, à 4 heures. De Pâques au 14 septembre, messe conventuelle à 8 heures, none à midi, vêpres à 3 heures, complies à 6 heures; du 14 septembre à Pâques, ces exercices étaient retardés d'une heure. Les études requises pour le doctorat duraient sept ans ([1]).

COLLÈGE DE MONTMAJOUR (Avignon). La fondation de cette maison d'études fut autorisée par Sixte IV, le 9 septembre 1471, en faveur des moines de Montmajour ([2]).

COLLÈGE DE SAINT-BENOIT (Montpellier). Ce collège doit sa fondation au pape Urbain V. Ancien moine de Saint-Victor de Marseille et professeur à Montpellier, ce pontife porta toujours un vif intérêt à l'université de cette ville. C'est pour en rehausser l'éclat qu'il y fonda deux collèges, celui de Saint-Benoît et celui des Douze-Médecins. Un acte de 1365 contient le plan d'Urbain V ([3]). Le collège devait contenir 12 moines et 12 prêtres séculiers chargés respectivement de la direction et de l'office divin, 50 moines étudiants dans les facultés des arts et de droit, à choisir parmi les bénédictins des monastères provençaux, plus spécialement de Saint-Victor de Marseille et de Montmajour, enfin douze étudiants en médecine. Le pape scinda cette fondation et établit le collège de St-Benoît par une bulle du 31 janvier 1368 ([4]) et celui des Douze-médecins (dit aussi collège de Mende) le 27 septembre 1369 en faveur de douze étudiants pauvres du Gévaudan, auquel le pontife appartenait par sa famille et sa naissance.

Le collège de Saint-Benoit, fondé pour rehausser l'honneur de l'ordre de St-Benoît, auquel Urbain V se faisait gloire d'appartenir, fut soumis à la juridiction de l'abbé de Saint-Victor de Marseille. Il devait comprendre 12 moines conventuels, 12 prêtres séculiers chargés de l'office, et 16 jeunes profès de l'abbaye de Saint-Victor et de ses prieurés.

Dans ses statuts, Urbain V tenait compte du temps consacré aux études et, s'il obligeait les étudiants à la récitation commune des heures, il les autorisait à le faire en dehors du chœur des moines,

1. Marcel Fournier, II, 322-326.
2. *Ib.*, 466-467.
3. M. Fournier, II, 284.
4. *Ib.*, II, 113-114.

sauf les dimanches et les fêtes où ils prenaient part à tous les exercices de la communauté. Des mesures étaient prises relativement aux exercices de prédication et aux conférences qui se donnaient sur la règle et sur les constitutions de Benoît XII. Ce collège fut sécularisé en 1536 (1).

COLLÈGES ANGLAIS. L'ordre bénédictin posséda différents collèges aux universités d'Oxford et de Cambridge (2). Nous citerons à Cambridge le « Magdalen College », à Oxford « Glocester College », actuellement collège de Worcester, « Canterbury Hall » destiné aux moines de l'église métropolitaine (Christ Church), et « St. Cuthbert's Hall » destiné aux moines de Durham (auj. Trinity College). Le « Glocester College » servait aux moines de St-Alban, Glastonbury, Tavistock, Chertsey, Coventry, Evesham, Edmondsbury, Winchcombe et Malmesbury, et avait été élevé vers la fin du XIIIe siècle. Chaque abbaye avait son quartier séparé pour ses jeunes étudiants ; les armes ou le sigle du monastère servaient à distinguer les parties respectives. Le schisme de Henri VIII mit fin à l'existence de ces différents collèges où se formèrent tant d'hommes instruits (3).

Les chapitres provinciaux des Bénédictins anglais s'occupèrent à différentes reprises de leurs maisons de Cambridge et d'Oxford. Ainsi le chapitre de Northampton, en 1343, réclame de différents supérieurs l'envoi d'étudiants à Oxford (4), notamment de ceux de Battle, de Burton-on-Trent, de Selby, de Reading, d'Abbotsbury, du prieur de St-Swithun de Winchester, des abbés de Winchcombe, de Tavistock, d'Evesham, de Bardney, de Milton, d'Athelney, de Whitby, et des prieurs de Bath, de Davington. Le chapitre régla les pensions des étudiants et nomma maître Thomas de Calton, prieur de Schrewsbury pour occuper la chaire de théologie à Oxford jusqu'à la prochaine promotion d'un docteur bénédictin. C'était aux étudiants d'Oxford à copier les statuts des chapitres provinciaux et à en envoyer une copie à leurs monastères respectifs (5).

Les statuts des chapitres de 1343 et de 1444 contiennent des dispositions réglementaires relativement aux étudiants. Le chapitre constate l'importance qu'il y a pour l'ordre à ce que la maison

1. Sur ce collège on peut consulter Marcel Fournier. *Les statuts*...t. II, passim, mais surtout LES FONDATIONS DU PAPE URBAIN V A MONTPELLIER. — *Le collège Saint-Benoît, le collège Saint-Pierre, le collège du Pape* par Guiraud, Montpellier, Martel, 1890. In-8°.

2. Cf. Wood, *The history... of Oxford*, passim.; it. *Athenæ Oxonienses.*

3. Le chapitre provincial de 1423 parle du *prior studentium* de Cambridge (Reyner : *Apostolat. benedictinus*, app. p. 177.)

4. Reyner, *Apostol. benedictinus*, appendix, p. 104.

5. *Ib.*, 107-108.

d'Oxford soit remarquable par la solidité de ses études et à ce que l'enseignement soit donné par les moines eux-mêmes. La chaire doit donc toujours être occupée par un docteur de l'ordre, lequel peut être appelé de n'importe quel monastère, à la demande des présidents. Défense était faite aux abbés de rappeler leurs sujets peu de temps avant les promotions, à moins de les remplacer par d'autres, afin que l'ordre fût toujours largement fourni de docteurs en théologie et en droit canon. Viennent ensuite des dispositions sur l'habit des étudiants et celui des gradués, sur l'office et sur les relations des étudiants avec le dehors. Des disputations publiques devaient avoir lieu dans la maison, et le chapitre de 1444 ordonne qu'on suive sur ce point le règlement publié sous Dom Jean Wheathamstead, prieur des étudiants en 1403 (1). Les sermons devaient être fréquents et prononcés en latin et en anglais par les étudiants de huitième année, au choix du prieur (2).

Quels furent les résultats de cette organisation des études au sein de l'ordre bénédictin ? Certes l'histoire ne nous permet pas de constater ni un mouvement intellectuel uniforme qui pénétrât, régénérât, élevât tout l'ordre, ni la formation d'un même corps de doctrines propre à l'ordre, transmis de génération en génération. L'état de décentralisation des monastères bénédictins devait empêcher et ce mouvement et cet enseignement. Chaque monastère veillait avant tout à ses propres intérêts, et à ce point de vue, on ne peut nier que les études universitaires n'aient formé des moines instruits et des abbés excellents. C'était là le premier but à atteindre : relever le niveau des études claustrales et former les jeunes générations à la vertu et à la science.

Mais dans quelle mesure les études universitaires pouvaient-elles contribuer ou à atteindre des résultats sérieux et durables, ou peut-être comme certains esprits défiants le faisaient entendre,à détruire le véritable esprit monastique ? La réponse à cette question dépend du système suivi dans ces études. Le système de l'isolement des moines était en soi fatal, on le comprend, et grandement préjudiciable aux jeunes moines lancés dans une ville universitaire. C'était le cas pour la plupart des étudiants des monastères non unis en congrégation, ou dépendant simplement des chapitres provinciaux. La surveillance du « prieur général » de la ville universitaire ne suffisait pas à supprimer les abus. Ce système éloignait le moine de toute famille monastique, le privait de l'office divin, centre et base de sa

1. *Ib.*, 134-137. Cf. Ziegelbauer, I, 241-247.
2. *Ib.*, p. 143.

vie régulière, de toute nourriture spirituelle et de tout stimulant dans les études, en même temps qu'il le sécularisait par le contact avec le monde. L'habitation commune dix par dix pouvait bien préserver de certains abus, mais avait le tort de faire abstraction de l'office divin et de la vie claustrale proprement dite. Seul l'établissement des grands collèges, auxquels était annexé un véritable monastère, comme le furent ceux de Montpellier et d'Oxford, offraient les garanties nécessaires d'une formation sérieuse. Là, l'étudiant, auquel de sages règlements assignaient de longues heures pour l'étude, ne se déshabituait pas de la vie claustrale et liturgique, mais voyait au contraire sa journée consacrée et réglée par l'office. Il y trouvait de puissants secours pour sa formation intellectuelle et ascétique. Les lectures en commun, les disputes théologiques, les exercices de prédication, les conférences spirituelles tout pouvait contribuer à faire de lui un moine, un véritable moine, pieux et instruit.

D. URSMER BERLIÈRE.

LES HABITATIONS OUVRIÈRES.

« QUE partout l'on agisse, et, sans plus consumer son temps en stériles discussions, qu'on réalise dans la pratique ce qui dans les principes ne saurait plus être l'objet d'une controverse. »

Ainsi s'exprimait Léon XIII, dans son discours du 19 septembre 1891, au pèlerinage des ouvriers français.

Parmi ces questions sur lesquelles l'accord règne dans tous les partis, se place au premier rang celle des habitations ouvrières. Aussi est-il consolant de voir quelle ardeur on déploie de toutes parts pour donner en Belgique une solution équitable à ce grave problème.

Je dis équitable, car ici surtout, peut-être, la plainte de la classe laborieuse est fondée et d'autant plus digne d'être écoutée qu'il y va d'intérêts plus complexes et plus importants.

Monsieur de Smet de Naeyer le disait fort justement au Congrès de Malines en 1891, dans la deuxième séance de la deuxième section : « Nous serons, je pense, unanimes à proclamer qu'un salaire n'atteint son taux normal que lorsqu'il permet à l'ouvrier de se loger dans des conditions qui respectent à la fois les lois de la morale et celles de l'hygiène. »

Or, la situation réelle de la classe ouvrière répond-elle à ces exigences ?

Plusieurs travaux consciencieux entrepris dans le but d'éclaircir cette question permettent de répondre d'une manière négative pour une partie importante de la population ouvrière de nos grandes villes. De là cette parole sévère mais non exagérée de M. Mélot, rapporteur de la loi du 9 août 1889 sur les habitations ouvrières. « Les logements ouvriers sont trop rares, ils sont trop souvent insalubres, ils sont trop chers. Il faut les multiplier, les assainir, en diminuer le prix. »

Sans parler des recherches laborieuses du Baron de Royer de Dour dans son livre intitulé : *Les habitations ouvrières en Belgique*, ouvrage couronné par l'académie royale de Belgique, ni de l'enquête faite par le même auteur sur la situation existante à St-Gilles, le *Rapport présenté au comité du Patronage de la Ville de*

Bruxelles par MM. Ch. Lagasse et Ch. De Quéker nous fournit les statistiques les plus détaillées sur les habitations ouvrières dans notre capitale en 1890.

Un questionnaire de 26 questions avait été remis à 96 agents de police avec charge d'y répondre après examen discret mais précis des habitations ouvrières situées dans le rayon de leur surveillance. Grâce à ces recherches, les rapporteurs ont pu livrer au Comité de Patronage une enquête modèle, rédigée avec une précision qui leur fait le plus grand honneur.

La ville de Bruxelles a été partagée en six divisions ; pour chacune d'elles on examine successivement les points suivants : 1° maisons et habitants (familles, ouvriers célibataires, ouvriers étrangers mariés en logement à Bruxelles) ; 2° logements ; 3° débits de boissons ; 4° loyer et revenu ; 5° secours ; 6° épargne ; 7° maisons et appartements ; 8° ordre et propreté ; 9° aération et ventilation ; 10° promiscuité ; 11° buanderies et séchoirs ; 12° latrines ; 13° maisons sans latrines ; 14° pénurie de latrines ; 15° eau ; 16° cours ; 17° jardinets ; 18° pavements d'allées, etc.; 19° dépôts de chiffons et os ; 20° observations spéciales.

Pour ne pas m'étendre dans des détails infinis, je me bornerai à reproduire la statistique globale que M. l'avocat Leclercq emprunte à cette enquête dans son intéressant rapport sur les habitations ouvrières lu au congrès de Malines.

« Sur les 19,594 maisons de Bruxelles, 4,601 sont habitées par 19,594 familles ouvrières, et 3,966 ouvriers et ouvrières habitant seuls.

Ces 19,284 familles ouvrières sont logées comme suit : occupent une maison entière : 491 familles seulement ;

»	trois chambres et plus		1,371,
»	deux »	»	8,058,
»	une chambre	»	6,978,
»	une mansarde	»	2,186,
»	» cave	»	200.

« Il y a donc à Bruxelles 9,364 familles (il ne s'agit pas des célibataires) logées dans une seule pièce (chambre, mansarde ou cave) et parmi elles 1,511 se composent de plus de 5 personnes.

« Dans 19 de ces réduits la lumière du jour ne pénètre pas, et dans 9 toute ventilation est impossible. Parmi les 9,364 familles n'habitant qu'une chambre il en est 2,895 où les garçons et les filles logent ensemble ; 406 où ils couchent dans le même lit.

« La moyenne du loyer d'une « modeste » chambre ouvrière est

à Bruxelles de fr. 11.68 par mois ; loyer plus élevé, en proportion, que celui du particulier le mieux renté ; 51 maisons ouvrières sont dépourvues de latrines.

« 326 escaliers sont usés et dangereux.

« Le salaire quotidien, en moyenne, varie de 2,93 à 3,18 fr.

« En d'autres termes une famille dont le chef peut gagner 900 fr. par an (en défalquant les jours fériés, mais sans défalquer les chômages) doit supporter un écrasant loyer de $11{,}68 \times 12 = 140{,}16$ fr.

« Aussi, sur les 19,284 familles ouvrières de Bruxelles, il y en a 10,462 qui sont secourues par la bienfaisance publique. — Plus de la moitié ! — 8,822 de ces familles seulement, ne le sont pas. »

On devine aisément ce que devient la moralité dans la promiscuité où croupissent ces malheureuses familles réduites à trouver leur abri sous un même plafond, dans un même lit. MM. Lagasse et De Quéker en donnent un échantillon repoussant, et ajoutent : « Nous ignorons encore si les quartiers ouvriers de la capitale présentent beaucoup de ces exemples. Pour l'honneur de nos ouvriers, nous aimons à croire que non ; cependant nos collègues pourraient bien concevoir quelques doutes à cet égard en examinant les chiffres que nous publions sous cette rubrique (promiscuité) pour chaque division de police.

« Dans la première division, on a constaté que chez 578 familles ouvrières n'habitant qu'une seule chambre, garçons et filles, adolescents et adultes, sont obligés de coucher sous le même plafond, et que chez 17 familles, ils couchent dans le même lit, si un tel nom peut être donné à la paillasse infectée souvent de vermine, et jetée la nuit au milieu de la chambre. »

Lorsqu'on considère que cette situation déplorable a en grande partie sa cause dans le prix exorbitant réclamé par les propriétaires pour la location des habitations ouvrières, il faut bien convenir que ce degré de misère n'est pas l'effet naturel des inégalités sociales, mais le résultat d'une exploitation peu chrétienne. Aussi M. l'avocat Leclercq n'a-t-il pas dépassé la mesure en prêchant une croisade pour la suppression de ces déplorables abus, au cri de *Delenda Carthago !*

N'allons pas croire cependant que la situation de Bruxelles soit pire que celle des autres capitales.

« D'après les calculs les mieux établis, écrit un journal populaire de Paris, le 9 août 1891, le tiers de la population dont nous venons de parler se trouve réduit au logement insalubre. Il s'agit d'un total de 75,000 ménages représentant presque 300,000 habi-

tants. — Dans ce Paris, resplendissant de civilisation on en est là ! La population ouvrière en grande majorité n'a plus droit à la vie normale, ni au logis sortable, hélas! »

Et Londres, qui ne sait que le paupérisme et la promiscuité dans les mansardes y prennent des proportions légendaires ?

Mais, pour être meilleure que celle de ces capitales, la situation de Bruxelles n'en est pas moins mauvaise. Heureusement, depuis ces dernières années beaucoup a été fait pour l'améliorer. Aussi le chanoine Winterer s'est-il déclaré, au congrès de Malines, « très édifié d'entendre ce qu'il y a été dit des questions ouvrières », en ajoutant : « Il n'y a pas de plus belle cause, et le zèle qu'on y apporte en Belgique est souverainement consolant. »

Ce zèle s'est manifesté par d'importants travaux législatifs ; la loi du 9 août 1889, complétée par la loi van der Bruggen fait honneur au gouvernement belge, et est de celles qui motivent l'assertion émise par M. Beernaert dans son discours d'ouverture des débats sur la révision, qu'aucun pays n'a fait de meilleures lois pour aider à la solution de la question sociale.

L'initiative privée remonte plus haut. On connait les installations ouvrières du M. M. de Naeyer à Willebroeck, installations qui promettent de prendre encore un développement beaucoup plus considérable grâce à la création d'une société anonyme de 10,000,000 de crédit.

D'autres œuvres de ce genre ont été fondées à Verviers dès 1859, à Nivelles en 1860, à Wavre en 1870, à Bruxelles, à Gand, à Louvain, etc., etc. Et depuis la loi de 1889, des sociétés ayant pour but de rendre les ouvriers propriétaires de leurs foyers ont été créées à Morlanwelz, Alost, Gand, Châtelet, Liége, Namur. D'autres étaient en projet de formation à la fin de 1891, et j'ignore si toutes sont déjà réalisées : à Mons, Tournai, Liège, Dinant, Philippeville, Courtrai, Turnhout, Etterbeck, Louvain (1).

L'action catholique diffère de l'action socialiste dans la question des habitations ouvrières en ce que pour les collectivistes « la seule solution pratique et scientifique, c'est de voir la société et les communes devenir propriétaires des immeubles et les céder en location au plus bas prix possible (2), » tandis que pour les économistes catholiques l'idéal à poursuivre est de rendre l'ouvrier propriétaire.

1. Discours de M. de Smet de Naeyer, au congrès de Malines. V. *Actes du Congrès*, t. II, p. 304, 305.

2. M. Bertrand, *Le coopérateur belge*.

« Il importe, dit Léon XIII, dans l'Encyclique sur la condition des ouvriers, que les lois favorisent l'esprit de propriété, le réveillent et le développent autant qu'il est possible dans les masses populaires. Ce résultat une fois obtenu serait la source des plus précieux avantages ; et d'abord d'une répartition des biens certainement plus équitable...... Que l'on stimule l'industrieuse activité du peuple par la perspective d'une participation à la propriété du sol et l'on verra se combler peu à peu l'abîme qui sépare l'opulence de la misère et s'opérer le rapprochement des deux classes. »

Le socialisme, au contraire, spéculant sur la haine de la propriété, travaille à ce que l'ouvrier ne puisse jamais devenir propriétaire et ainsi, alors même qu'il semble prendre en main ses droits, il combat l'instinct naturel qui le pousse à acquérir.

Dans cet ordre d'idées un vaste champ est ouvert à l'activité catholique. Organiser des sociétés de crédit et des sociétés pour la construction de maisons ouvrières ; aviser aux moyens de faciliter aux ouvriers le versement des 10 % de la valeur de l'immeuble à acquérir, ainsi que de l'amortissement annuel de cette valeur en cas de maladie ou d'autre impuissance. Le congrès de la Ligue Démocratique a formulé plusieurs vœux en ce sens, en exprimant sa vive reconnaissance pour tous les efforts déjà tentés et les résultats obtenus.

Il restera cependant beaucoup à faire tant qu'on n'aura pas bâti assez de nouvelles maisons ouvrières pour abaisser à un taux équitable le prix de location, souvent exorbitant, des quartiers ouvriers. De 10 % et davantage où ils sont aujourd'hui dans les capitales, on devrait les faire descendre à 3 ½ ou 4 % maximum. N'y aurait-il pas moyen de créer dans ce but un conseil de surveillance et d'arbitrage, comme on l'a fait pour le travail ? La base de droit serait la même et les avantages ne seraient certes pas moindres.

Du reste les particuliers peuvent contribuer à hâter la cessation de cette exploitation du pauvre, en acquérant de ces immeubles dans le but de les louer à un taux équitable, ou encore en faisant construire, comme M. Lagasse l'a fait à Bruxelles, des habitations ouvrières modèles, avec location modique. C'est souvent par l'initiative privée, surtout dans un pays de liberté comme le nôtre, que ces réformes ont le plus de chance de s'imposer.

Rendre au travailleur son foyer ce sera non seulement l'attacher à la conservation de l'ordre social, ce sera doubler son activité. N'est-ce pas Jules Simon qui a dit cette belle parole : « A côté de la Foi, la famille contribue à soutenir et à fortifier les hommes : avoir un Dieu, avoir un foyer, c'est tout l'homme » ?

Quant au mode à adopter pour la construction de nouvelles maisons ouvrières, je crois avec M. le chanoine Winterer, dont le congrès de Malines a accueilli la motion, qu'il importe de ne pas les masser comme des espèces de *ghettos*. « A cette heure de haines sociales, dit l'éminent orateur, cette façon de procéder serait très dangereuse. Les ouvriers réunis sur un même point, ayant leurs maisons à part, ne sont que trop tentés de croire que les soucis et le travail n'habitent que chez eux. Ils s'imaginent que la demeure des bourgeois dont ils sont éloignés est exempte d'inquiétude. C'est une erreur qu'il ne faut pas favoriser. »

En étendant ces raisons on serait également amené à souhaiter que les habitations ouvrières, dans les villes où l'on exige des bâtiments à grande apparence, soient dispersées un peu partout au lieu d'être massées dans de vastes maisons uniquement destinées *ad hoc*.

Dans les villes de moindre importance, où l'on tolère les constructions modestes, rien de mieux que des installations ouvrières comprenant chacune une maison avec cour et jardinet. Si l'aspect des faubourgs perd quelque chose à ces constructions monotones et simples, quel gain pour la moralité et la santé publiques !

Un auteur allemand a dit : « Dis-moi comment est logée la population d'une ville ou d'un état, et je dirai ce qu'elle vaut. »

Faisons en sorte que l'application de ce principe soit pour nos villes comme pour nos campagnes le meilleur éloge de leur situation sociale.

Dom LAURENT JANSSENS.

NOTES SUR PLUSIEURS MANUSCRITS

DE LA BIBLIOTHÈQUE PRINCIÈRE D'OETTINGEN-WALLERSTEIN

A MAIHINGEN.

MAIHINGEN est un pauvre village de Bavière, situé à peu de distance de Nördlingen. Là, dans un vieux couvent habité à l'origine par des brigittines, puis par des franciscains, se conserve une riche bibliothèque, propriété de la famille princière d'Oettingen-Wallerstein. Le bibliothécaire actuel, M. le Dr Georges Grupp, homme d'une amabilité rare, et auteur d'une remarquable Histoire de la civilisation (1), a bien voulu m'en faire les honneurs au mois de décembre dernier. C'est grâce à son exquise obligeance que j'ai pu, durant le peu d'heures dont j'avais à disposer, recueillir les renseignements que je mets aujourd'hui sous les yeux du lecteur.

La bibliothèque de Maihingen comprend, outre un nombre fort considérable de volumes imprimés (presque tous vieux, malheureusement), au delà de quinze cents manuscrits, soigneusement classés et catalogués par le prédécesseur de M. Grupp. W. Wattenbach a donné dans le *Neues Archiv* (1882, t. VII, p. 169-186) une description de ceux qui étaient de nature à intéresser particulièrement les éditeurs des « Monumenta Germaniae ». Ce ne sont pas les seuls, ni même les plus importants, que possède la bibliothèque de Maihingen. Parmi les autres, il faut mentionner en première ligne plusieurs évangéliaires et livres liturgiques fort anciens. L'un de ces évangéliaires, d'origine irlandaise, a été décrit en 1870 par le même W. Wattenbach dans la *Revue celtique* (t. I, p. 27-31), et attribué par lui au sixième siècle. Je ne me souviens pas d'avoir jamais vu un manuscrit aussi ancien en aussi parfait état de conservation. L'écriture est noire et brillante comme si elle était tracée d'hier. Si ce magnifique volume ne contient aucune de ces notes liturgiques qui contribuent tant à augmenter la valeur de quelques-uns de ses pareils, il semble du moins mériter une étude sérieuse de la part de ceux qui travaillent à reconstituer le texte primitif de la Vulgate.

1. *System und Geschichte der Kultur.* Paderborn, F. Schöningh. 1892. 2 voll. in-8.

Voici, rangés un peu au hasard, les quatre ou cinq manuscrits sur lesquels s'est portée particulièrement mon attention.

Cod. I 2 latin 4° 36.

Manuscrit daté de l'Imitation.

Voici un exemplaire que je n'ai pas trouvé mentionné au cours des controverses sur l'auteur de l'Imitation. Sa date et l'inscription qu'il porte lui assurent néanmoins un rang à part parmi les principaux témoins du procès.

Les quatre livres, si je me rappelle bien, se suivent dans le même ordre qu'aujourd'hui. A la fin du quatrième, on lit cette inscription en lettres rouges :

Et sic est finis huius quarte partis.
Deo gracias
1459.

Puis vient la mention suivante, écrite à l'encre noire :

Dominus Cardinalis tt. S. Vitalis et Episcopus Augustensis Petrus de Schanberk dedit nobis praesentem libellum anno domini m° cccc° Lx°.

Par *nobis*, il faut entendre les moines bénédictins de Saint-Mang de Fuessen, comme l'atteste le titre suivant qui se lit au premier folio du volume :

Iste libellus est monasterii Sancti Magni in Faucibus et continet Quatuor libros de imitatione Xpi... Quem dedit Dominus Cardinalis tt. S. Vitalis Episcopus Augustensis Petrus de Schanberck.

Ainsi, notre manuscrit, terminé en 1459, avait été donné dès l'année suivante au monastère de Fuessen par le cardinal Pierre de Schaumbourg, évêque d'Augsbourg de 1424 à 1469. Les armoiries de celui-ci figurent dans la lettre Q, qui commence le premier livre de l'Imitation.

Sur le dos du premier feuillet se trouve la note suivante, écrite de première main :

Istos quatuor sequentes tractatus de imitatione Xpi collegit quidam egregius et devotus vir Thomas de monte Ste Angnetis (sic) *in Traiecto canonicorum regularium.*

Donc, d'après cette indication, antérieure d'une douzaine d'années à la mort de Thomas à Kempis, ce dernier serait, non pas l'auteur, mais plutôt le compilateur de ce livre si fameux. Il est intéressant de rapprocher de ce témoignage deux autres à peu près semblables, mentionnés par Amort : celui du manuscrit de Sainte-Croix d'Augs-

bourg, d'après lequel Thomas *compilator huius opusculi fuit* (1) ; et celui de Hermann Reyd, qui, dans un ouvrage manuscrit, s'exprime ainsi au sujet de Thomas, son contemporain : *Frater iste, qui compilavit librum de Imitatione, dicitur sive nominatur Thomas... Vixit autem hic compilator*, etc. (2).

On sait que la première édition de l'Imitation portant le nom de Thomas a paru entre 1468 et 1475, et précisément à Augsbourg.

Cod. I 2 lat. 4° 11.

Bénédictionnaire d'Engilmar.

Ce magnifique manuscrit de la première moitié du onzième siècle contient les Bénédictions solennelles que l'évêque prononçait sur le peuple après le *Pax Domini* dans les grandes fêtes de l'année. Il est enrichi de miniatures nombreuses et fort intéressantes. L'une d'elles (fol. 15), reproduite par le Dr Grupp dans l'ouvrage mentionné plus haut, représente un personnage à l'autel, revêtu d'habits pontificaux, et donnant la bénédiction. Sur sa tête se trouve écrit en lettres onciales :

ENGILMARVS. EPS.

M. Grupp eût bien désiré savoir la provenance de ce précieux codex: mais comme je n'avais pas sous la main les instruments nécessaires, il me fut impossible de le satisfaire sur l'heure. Je me contentai de noter la particularité suivante, la seule qui me parut propre à mettre sur les traces de la solution véritable. Au fol. 53, entre la fête de saint Martin et le commun des Apôtres, se trouvait une bénédiction en l'honneur d'un martyr du nom de Maur, et commençant ainsi :

IN FEST. SANCTI MAVRI. M.

Benedic Domine populum tuum ad tuorum sollemnia sanctorum conglobatum. per intercessionem beati MAVRI martyris et sacerdotis tui. cuius hodie festivam diem caelebramus. Amen.

En mettant à profit ces deux indications, et après d'assez longues recherches, voici le résultat auquel je suis parvenu.

Le bénédictionnaire en question provient de l'église de Parenzo (Parentium), en Istrie. Le siège épiscopal de cette ville fut occupé entre 1028 et 1037 par un évêque du nom d'Ingilmar ou Engel-

2. *Plena ac succincta informatio* etc., p. 193 et 236.

3. Amort, *Moralis certitudo*, p. 49. *Deductio critica*, p. 98.

mer (1). C'est précisément à cette époque qu'a dû être exécuté le manuscrit, autant qu'on en peut juger par les caractères de l'écriture.

D'autre part, ce qui me semble décisif, la cathédrale de Parenzo avait jadis pour patron principal un saint Maur, martyr, dont il est souvent question dans les actes de cette église (2). Quel est ce martyr ? Sans nul doute, celui qui est mentionné par Usuard à la date du 21 novembre *(In Istria passio sancti Mauri martyris)*, et sur lequel le bollandiste Du Sollier n'avait pas trouvé ailleurs la moindre indication. Or, la place qu'occupe le saint Maur de notre bénédictionnaire après la Saint-Martin concorde parfaitement avec cette date. Cette série de coïncidences, jointe au caractère exotique des miniatures qui ornent le volume, ne permet guère d'hésiter sur la provenance de ce dernier.

Il est bon de noter, en l'absence à peu près complète, semble-t-il, de tout autre renseignement vraiment ancien, le titre de *Sacerdos* donné au martyr de Parenzo dans notre manuscrit. J'ignore s'il existe aucun document hagiographique qui lui attribue cette dignité. On sait qu'on a rayé le martyr istrien du martyrologe romain à la fin du seizième siècle, pour lui substituer un saint Maur évêque de Vérone de la fin du sixième siècle.

Cod. I 2 lat. in-8° 4.

Fragment d'un Journal de visites pastorales dans le diocèse de Bayeux au XIIIe siècle.

Ce fragment, malheureusement, ne se compose que de deux feuillets détachés de la couverture d'un manuscrit provenant de Fuessen : encore ces feuillets sont-ils illisibles à certains endroits par suite du mauvais traitement qu'ils ont subi. Si le volume dont ils ont fait primitivement partie avait été conservé en entier, il serait pour le diocèse de Bayeux ce que le Journal de l'archevêque Eudes Rigault est pour celui de Rouen.

La visite commence le jeudi avant la Sainte-Madeleine de l'année 1267. Elle est faite par maître Henri de Vézelay, archidiacre de l'église de Bayeux. Cet archidiacre paraît avoir été un personnage assez important : car on le voit figurer deux ou trois ans plus tard parmi les conseillers choisis par Philippe le Hardi pour administrer en son absence les affaires du royaume (3).

1. Voir Gams, *Series episcop.*, p. 799. Un autre (?) personnage du nom d'Eugilmar a été signalé par E. Dümmler dans le *Neues Archiv* (v, 430-31), d'après un ms. de Munich provenant de Tegernsee.

2. V. Ughelli, *Italia sacra*, V, 395 sqq.

3. V. *Gallia Christiana*, t. XI, instr. col. 38.

Il parcourt d'abord le doyenné de Fontenay. Voici les noms des paroisses que j'ai pu déchiffrer.

Le jeudi : *Va. o. es* (Ouézy ?) et deux autres noms illisibles. Le second se termine par ......*ers*, peut-être Soliers ?

Vendredi : Hubert-Folie, Tilloy ......teres, Saint-Martin de Fontenay, Saint-André de Fontenay.

Samedi : ......, Fontenay-le-Marmion, *Sanctus Gra[ci ?]anus de Chemino*, *Luoth* (?), *Gra...ville* (Grentheville ?), *Ba.eville*, *Pirus*, *Furnovilla* (Frénouville).

Samedi *post nat. be. Marie* : Cressantville...... Ici toute une page (fol. 2r) presque entièrement effacée.

Nouvelle série de visites en 1268, le lundi avant la Saint-Michel, dans le doyenné de Démouville (*Dumovilla*). Les paroisses visitées sont : Anfréville, Colombelles, Guiberville, et Démouville.

Jeudi : Berneville, Guill.ville, Hemeville, Magneville, Caigni, Vimont.

Les remarques du visiteur ont trait à l'état matériel de l'église et des livres de chœur, à l'administration des biens des confréries, à la conduite des clercs et des séculiers, à l'observation des jours de fête, etc. Il désigne par leur nom et sans le moindre ménagement tous ceux qui ont causé des scandales publics. Souvent aussi il témoigne franchement sa satisfaction, et les expressions *Omnią bene vadunt*, *Totum est bene correctum*, reviennent fréquemment au cours de sa relation.

Comme dans les différents documents du même genre, la plupart des détails ont avant tout un intérêt local. Il me suffit d'avoir signalé ce curieux débris aux nombreux érudits normands plus à même que moi d'en tirer parti.

Cod. II 1 lat. in-f° 200.

Recueil de sermons de saint Augustin.

Une note tracée à la fin du volume nous fait connaître le nom et le dessein du moine qui a pris la peine de transcrire cet énorme in-folio. Je la reproduis intégralement, à cause du ton vraiment touchant dans lequel elle est rédigée, et aussi parce qu'elle témoigne de l'idée assez étroite qu'on se faisait de la vocation monastique dans certains cloîtres allemands du quinzième siècle.

Ego frater Michahel Staynprunner animadvertens me non esse in statu eorum qui populum Dei verbo exhortacionis edocent utpote monachus existens. cuius officium lugentis non docentis est. gliscens tamen communi utilitati fratrum deservire quos quidem verbo docere michi

non competit quia ex officio non incumbit, saltem scripto instruam. Hec non cupidine precii temporalis sed intuitu dive (sic) *remuneracionis scripsi. Anno incarnacionis dominice millesimo quadringentesimo septuagesimo sexto in die sancti Valentini martyris.*

Le volume contient deux recueils bien connus des sermons de saint Augustin : le *De verbis Domini*, et le *De verbis Apostoli*. Mais, comme le copiste lui-même le fait remarquer, il s'en faut de beaucoup que nous ayons ici l'ordre communément suivi dans les manuscrits et les anciennes éditions. D'abord, le nombre des pièces est plus considérable. Parmi celles qui sont ajoutées ici, se trouve l'« Anecdoton Borderianum » *Evangelium cum legeretur, audivit nobiscum sanctitas vestra* (1), et deux ou trois autres découpées de la même façon dans différents ouvrages d'Augustin : également, le sermon sur la guérison de l'aveugle-né, commençant par les mots *Audivimus lectionem sancti evangelii quam solemus audire*, que les Mauristes ont publié les premiers, et d'après un seul manuscrit (2).

La seconde partie « De verbis Apostoli » diffère pareillement de l'ordre accoutumé pour se rapprocher du recueil de la Charité, qui a fourni le sermon inédit sur la conversion de Faustin.

En somme, malgré sa date assez récente, ce manuscrit n'est pas absolument sans valeur pour ceux qui cherchent à reconstituer les œuvres oratoires du grand docteur Africain.

Cod. I 2. lat. in-4° 10.

Commentaire sur les quatre évangiles attribué faussement à saint Jérôme.

Je mentionne ce manuscrit, non pas tant à raison de son contenu, que pour en signaler la provenance à qui de droit.

Me trouvant à la Bibliothèque royale de Munich quelques jours auparavant, j'avais remarqué, sur la liste manuscrite des codices venus de l'abbaye de Tegernsee, la mention d'un volume portant le chiffre 574, et contenant *Hieron. in IV evangelia secundum anagogen.* Sur ma demande de pouvoir y jeter un regard, on se donna beaucoup de peine pour le découvrir : mais ce fut en vain. Finalement, on me dit que le manuscrit avait dû être incorporé comme les autres à la Bibliothèque royale, mais qu'on ne se souvenait pas de l'y avoir jamais vu. De fait, on n'en trouve pas de trace dans le Catalogue imprimé des manuscrits latins.

1. Cf. R. Beer, *Die Anecdota Borderiana Augustineischer Sermonen* Wien, 1887, p. 13.
2. Voir la note en tête du sermon 136.

Or, il se trouve que notre codex de Maihingen, vieux de mille ans au moins malgré sa reliure toute récente, provient lui aussi de Tegernsee, et a pour titre : *Expositio quattuor evangeliorum sancti Hieronimi presbyteri de brevi proverbio edita secundum anagogen.* Dans ces circonstances, il me paraît fort probable que nous avons là le manuscrit porté sur la liste de Munich. Comment se sera-t-il ainsi trompé de destination ? Il serait malaisé de le dire : mais la spoliation en masse des monastères bavarois au commencement de ce siècle a dû inévitablement donner lieu à plus d'une confusion du même genre. Je puis d'ailleurs garantir, pour en avoir fait l'expérience, que le codex 574 de Tegernsee ne sera pas communiqué de moins bonne grâce à Maihingen qu'à Munich : et l'on sait que ce n'est pas peu dire.

D. GERMAIN MORIN.

SAINT LOUIS ET INNOCENT IV (1).

L'HISTOIRE tend à devenir une science exacte. Les procédés rigoureusement scientifiques employés par l'école historique moderne commencent à produire des résultats remarquables. L'histoire se refait, règne par règne ; déjà elle se montre à nous, comme dans un miroir, pour certaines époques du moyen âge que nos travailleurs d'élite se sont choisies. Ce moyen âge, jusqu'ici si obscur, si difficile à saisir, sort des ténèbres, lambeau par lambeau, lustre par lustre. D'infatigables pionniers se livrent à des fouilles gigantesques dans nos riches dépôts de documents ; et ces fouilles produisent pour l'Église catholique des résultats aussi honorables, aussi glorieux, que des fouilles d'un autre genre, pratiquées en ce siècle, en Egypte, à Ninive, à Babylone, en ont produit de précieux pour la confirmation de la révélation mosaïque.

L'historien de nos jours est vraiment impartial : et c'est là le caractère qui le distingue de la plupart de ses devanciers. Je parle de l'historien véritable, de celui, français ou allemand, catholique ou protestant, qui ne veut que la vérité, est libre de tout préjugé, recherche les faits et les laisse parler. Chacune de ses affirmations est basée sur un document irrécusable. Les documents officiels priment pour lui tous les autres. Les témoignages de contemporains, il les étudie, les compare, leur accorde la valeur qu'ils méritent et non pas une foi aveugle. Quant à ses propres conclusions, il en est sobre. La vérité, quelle qu'elle soit, est à ses yeux trop respectable, trop puissante par elle-même, pour avoir besoin de ses constatations, moins encore de son apologie.

***

Je n'hésite pas à ranger au nombre de ces esprits judicieux, l'auteur de *Saint Louis et Innocent IV*. M. Elie Berger est protestant, mais sa confession religieuse ne fait que donner une plus grande valeur à ses conclusions impartiales sur tout ce qui touche à l'Église.

1. *Saint Louis et Innocent IV*, étude sur les rapports de la France et du Saint-Siège, par ELIE BERGER. — Paris, Thorin, 1893, in-8°. — Sous ce titre, vient de paraître un important ouvrage, basé sur la plus saine critique historique, dont le présent article est un résumé. Cet ouvrage est l'œuvre du savant éditeur des REGISTRES D'INNOCENT IV.

Le cardinal Pitra qui le vit travailler dans les archives vaticanes et l'honorait de son amitié, dit de M. Berger : « Nous ne fûmes pas un seul moment préoccupé de voir le registre d'Innocent IV confié à un jeune protestant, exilé de l'Alsace. Nous aimions à l'encourager et à jouir de sa loyale satisfaction. Nous ne pouvons oublier de l'avoir vu courbé sur ces gros volumes, impatient de les faire arriver successivement des archives, épuisant chaque jour le temps réglementaire, sollicitant et obtenant des heures exceptionnelles, prolongeant cette application presque inquiétante jusque dans les journées brûlantes des vacances d'été [1]. »

Notre auteur fait revivre à nos yeux un grand saint et un grand pape ; il nous les montre à la lumière des faits scrupuleusement étudiés dans les sources les plus authentiques. Non seulement il est exempt de toutes préventions contre l'Église catholique, mais en maint endroit de son écrit, où quelque ombre paraît d'abord se projeter sur le pape ou sur le roi-chrétien, l'esprit critique de M. Berger sait amener à propos d'autres textes, sait grouper des témoignages plus précis qui donnent la lumière, et laissent à la postérité non seulement intactes mais glorieuses et resplendissantes, ces deux belles figures historiques.

Nous sommes en plein treizième siècle, ce siècle réputé très chrétien, grâce à la majestueuse auréole de saint Louis qui le domine, mais où les documents nous font voir déjà, à n'en pas douter, le commencement d'une forte réaction séculière contre l'influence de l'Église. Les temps d'Innocent III sont passés : alors toute l'Europe acceptait avec reconnaissance la bienfaisante tutelle de la Papauté. Il n'y a qu'un quart de siècle qu'il a mis le pied dans la tombe, et déjà la terrible lutte entre le sacerdoce et l'empire, qui éclate pour la troisième fois en moins de deux siècles, a mis l'Europe en feu et bouleversé la société.

Frédéric II devait la Sicile et l'Empire à Innocent III. Ce grand pape l'avait protégé durant sa jeunesse, lui avait servi de tuteur. Oublieux des méfaits de Barberousse et de Henri VI, ses pères, il l'avait enfin replacé sur le trône impérial, sur lequel les Hohenstaufen auraient pu se perpétuer s'ils avaient été fidèles à l'Église. Mais Frédéric fut le mauvais génie de son époque ; c'est lui qui enraya le mouvement, croissant depuis deux siècles, de foi chrétienne et de fidélité à l'Église ; c'est lui qui imprima à la société un mouvenent rétrograde vers la sécularisation, généralement attribué à Philippe-le-Bel, qui n'en fut que le continuateur un demi-siècle plus tard.

1. *Analecta novissima Spicilegii Solesmensis.* Altera continuatio, t. I, p. 244.

Frédéric II n'est plus seulement, comme Henri IV et Frédéric Barberousse, un ennemi politique de l'Église ; il est personnellement impie, il met au même rang la religion de JÉSUS-CHRIST et celle de Mahomet; il n'a qu'un rêve, celui d'établir sur toute l'Italie sa monarchie césarienne et païenne. Pour cela, il faut qu'il écrase le pape et son saint Empire romain existant depuis Charlemagne. Ce sera une lutte à mort entre lui et la papauté.

Cette lutte mémorable, dont le Saint-Siège sortira vainqueur, a deux phases. La première s'est déroulée sous le pontificat de Grégoire IX; pour la seconde fois s'est formée la ligue lombarde, et les villes d'Italie, groupées autour du Pontifie attaqué, ont vaillamment défendu leur indépendance et celle du Saint-Siège. Frédéric s'est réconcilié avec le Pape à Anagni, comme naguères Barberousse à Venise, comme Henri IV à Canosse ; mais ce n'était que feinte. La lutte reprend, Frédéric usurpe sur les droits de l'Église, il est excommunié par Grégoire IX et adresse à la chrétienté ses fameux manifestes anti-chrétiens. C'est au milieu de ces événements qu'il fait voile enfin pour la Palestine après avoir refusé longtemps d'accomplir sou vœu. Mais il part excommunié; non pas au nom de l'Église et avec sa bénédiction, mais maudit par elle et précédé de lettres du pape défendant aux chrétiens de Palestine de communiquer avec lui. Aussi cette expédition, connue sous le nom de sixième croisade, n'en est-elle qu'un simulacre. Frédéric entre à Jérusalem sans coup férir, grâce à un accord qu'il avait fait avec les musulmans ses alliés; il y reste deux jours, le temps nécessaire pour se poser lui-même sur la tête la couronne des rois de Jérusalem, pour dater de la ville sainte ces lettres au monde catholique, dans lesquelles il se vante d'avoir rétabli le royaume de Jérusalem, et le jour même où il quitte cette ville, les Turcs y rentrent pour ne plus la quitter. Frédéric revient en Italie, reprend sa lutte contre le pape, est excommunié de nouveau et déposé, enfin il en appelle à un concile général. Le vieux pape presque centenaire convoque ce concile, à Rome, et au moment où les évêques de France, d'Espagne et d'Angleterre arrivent pour y prendre part, Frédéric attaque la flotte qui les amène, tue un certain nombre de prélats, et jette les autres en prison où il les garde étroitement enchaînés pendant deux ans, tandis que Grégoire IX expire au plus fort de la lutte.

Mais la papauté ne meurt pas. Déjà saint Louis est intervenu et a fait mettre en liberté les évêques et abbés prisonniers. Patient jusqu'alors et craignant de se mêler aux affaires de l'empire, cette fois il menace Frédéric de ses armes. « Notre royaume, lui écrit-il,

n'est pas affaibli au point de se laisser mener à coups d'éperons [1] ».

*
* *

Bientôt les cardinaux donnent à l'Église un nouveau pape, Sinibalde Fieschi, qui prend le nom d'Innocent IV. C'est ici que commence le livre magistral de M. Berger ; il s'étend sur une période de onze ans, celle du pontificat d'Innocent IV, de 1243 à 1254, période palpitante d'intérêt. Un fait domine tout ce pontificat : la seconde phase de la lutte de Frédéric II contre la papauté, lutte soutenue avec une énergie sans égale par le nouveau pape, qui avait été pourtant l'un des cardinaux les plus favorables à Frédéric. En apprenant son élection, faite avec l'intention d'amener une réconciliation, l'empereur s'écria : « J'ai perdu là un bon ami ; nul pape ne peut être Gibelin [2]. »

Trois hommes vont se trouver en présence : Fréderic II, Innocent IV et saint Louis. L'empereur nous est connu; M. Berger nous fait le portrait des deux autres. Innocent IV, nous dit-il d'abord, empruntant les paroles d'un auteur contemporain, « siéga, ou plutôt, combattit debout pendant onze ans, cinq mois et dix jours [3]. » Puis il continue : « Des circonstances fatales ont fait d'Innocent IV un guerrier, de son règne un combat sans trêve avec l'empereur. Sa haute intelligence, sa décision dans les moments les plus critiques, sa ténacité à exécuter les sentences prononcées par l'Église, sa fidélité à soutenir en dépit de toutes les promesses, de toutes les menaces et de tous les dangers, les protégés et les alliés de la papauté, ont vaincu Frédéric II, ruiné la maison de Souabe, préparé la décadence de l'empire [4]. Ailleurs il dit : « Cet homme redoutable qui, avant d'occuper le trône de saint Pierre, avait passé pour un ami de la paix, n'aimait la guerre que quand elle était indispensable [5] ; » et plus loin : « Mais chaque fois qu'il a vu l'Église menacée, il s'est montré tenace, inflexible [6]. »

Le portrait de saint Louis forme la conclusion de l'ouvrage : « Il y avait alors en Europe, dit M. Berger, un prince, fidèle entre tous aux intérêts de sa couronne et à ses maximes de gouvernement, qui dans tous les dangers et en présence des nécessités les plus graves, a su ne jamais oublier sa parole, conserver la préoccupation constante de son devoir et rester toujours docile à sa conscience. C'est surtout en s'efforçant de faire régner la paix et triompher l'équité, en faisant bon marché de sa personne et de ses intérêts, en réparant les excès de ses agents ou les torts de ses prédécesseurs, que saint Louis s'est

1. Elie Berger, p. 6. — 2. P. 13. — 3. P. 11. — 4. P. 12. — 5. P. 419. — 6. P. 420.

rendu supérieur à tous ses contemporains, qu'il a donné à la monarchie française un incomparable éclat. Sa grande expérience du gouvernement et son courage devenu légendaire n'ont fait que la plus petite partie de sa gloire ; il est resté, au moyen âge, le représentant le plus illustre de la justice et de la loyauté ; voilà pourquoi il domine de si haut, au treizième siècle, les souverains les plus puissants et les plus habiles politiques (1). »

*
* *

Il y eut une tentative de réconciliation entre le pape et l'empereur, au début du pontificat d'Innocent : les préliminaires en furent posés. Raymond VII, comte de Toulouse, et l'empereur Baudouin II de Constantinople y travaillèrent personnellement à Rome. Mais, soudain, les négociations sont rompues, et le pape, par un coup d'éclat, fuit Rome, gagne Gênes sa patrie, pour aller de là établir sa cour à Lyon; il y restera six ans et dirigera de là la lutte qu'à partir de ce jour il livrera à Frédéric, sans trêve ni merci, jusqu'à sa mort arrivée en 1254.

Cet endroit du livre de M. Berger me paraît laisser chez le lecteur quelque désir à satisfaire ; mais c'est le seul. Comment le savant auteur ne parvient-il pas à nous expliquer les motifs de ce brusque changement de scène ? Les *registres* du pape si laborieusement étudiés par leur éminent éditeur, lui ont fourni la lumière partout ailleurs ; ici, ne pouvait-il y suppléer par l'emploi des chroniqueurs contemporains ?

Quoi qu'il en soit, Innocent IV ne prolongea guère son séjour à Gènes. A peine remis de la maladie qu'il y fit, il songea à s'assurer l'appui et au besoin l'hospitalité du roi de France, profitant de son prochain passage par l'abbaye de Cîteaux où il devait assister au chapitre général. « Le pape avait envoyé aux membres du chapitre une lettre dans laquelle il les engageait à supplier Louis IX de le défendre contre les attaques de l'empereur, ce fils de Satan, et si c'était nécessaire, de l'accueillir dans son royaume (2) ». Des historiens contemporains, ont prétendu, les uns, que le Pape avait demandé au roi la ville de Reims comme résidence et que les grands du royaume s'y seraient formellement opposés ; d'autres, que le pape, ayant demandé l'hospitalité au roi d'Aragon, essuya de sa part un refus; d'autres encore qu'il se serait adressé sans succès à la cour de Henri III d'Angleterre. M. Berger écarte ces hypothèses mal fondées. «La nouvelle capitale qu'il se choisit, dit-il, probablement de son

1. P. 421. — 2. P. 26.

plein gré, était aussi sûre et bien autrement commode. C'est à Lyon que le pape se rendit, séduit par la situation de cette ville qu'un lien purement nominal rattachait à l'Empire, où il devrait se trouver, en cas de besoin, à proximité du roi de France, tout en restant maître de ses actes (1) ». Le pape quitta Gènes, passa les Alpes en plein hiver, et arriva à Lyon le 2 décembre 1244. « La population lyonnaise avec le clergé régulier et séculier se porta, le long des rives du Rhône et sur des bateaux, au-devant de cet hôte illustre, qui venait de si loin, à travers tant de dangers, confier à la ville de Lyon la fortune du Saint-Siège (2) ».

***

Rien d'utile à étudier comme le second chapitre de M. Berger pour se faire une image vivante de la situation de l'ancien royaume d'Arles à cette époque de transition de son histoire. Il n'a pas encore secoué le joug de l'empire, mais déjà il gravite autour de la France ; peu à peu, on vit ses villes se détacher de Frédéric II, le parti du pape se fortifier. Mais celui-ci, quoiqu'il ait admirablement choisi le lieu de sa retraite, n'est pas absolument à l'abri de toute attaque de l'empereur qui plus d'une fois est sur le point de passer les Alpes. S. Louis reste dans l'expectative. Il lui suffirait d'un coup de main pour s'emparer de ces pays ; mais il n'est pas conquérant. Il attend les événements ; il est tout près du pape, et ne demande qu'à le défendre en cas de besoin ; mais il ne veut pas entrer sans nécessité absolue en lutte avec l'empereur dont il a besoin pour la croisade.

« Le pape et le roi de France savaient fort bien s'entendre, et leurs dissentiments lorsqu'il s'en produisait, n'allèrent jamais jusqu'à la lutte ouverte ou même à l'hostilité déguisée. Des motifs de piété, des raisons de bonne politique, le dévouement de saint Louis à l'Église, le respect et la confiance qu'il inspirait, enfin l'alliance traditionnelle de ce grand royaume et de cette puissance que tant d'autres combattaient avec violence ou servaient avec peu de loyauté, durent pleinement rassurer Innocent IV (3). »

Jetons un coup d'œil sur la cour du pape à Lyon. « Là, plus que partout ailleurs, Innocent IV devait jouir d'une réelle liberté, car cette ville, dont la dépendance à l'égard de l'empire était illusoire, n'avait en fin de compte d'autre seigneur que son archevêque (4). » Innocent alla se fixer au monastère fortifié de Saint-Just ; il y établit sa chancellerie, une école de théologie et de

1. P. 29. — 2. P. 32. — 3. P. 43. — 4. P. 82.

droit et peut-être un hôpital. De là, il voyait s'étendre à ses pieds la ville archiépiscopale avec sa cathédrale qui allait bientôt ouvrir ses portes aux prélats du monde catholique, convoqués pour le concile œcuménique. C'est dans cette résidence de six ans, qu'Innocent IV reçut Richard de Cornouailles, frère du roi d'Angleterre, Guillaume de Hollande, roi des Romains, et une foule d'évêques venus de France, d'Angleterre et d'Allemagne. Inutile de dire que la ville de Lyon en tira de grands profits matériels. D'autre part, le pape la favorisait en aidant à reconstruire sa cathédrale de Saint-Jean et en prenant sous sa protection les Frères du Pont du Rhône qui relevaient de ses ruines ce pont, écroulé en 1190 ; en même temps, il accordait de nombreux privilèges aux bourgeois et aux églises de Lyon, et comblait de largesses ses pauvres. Il aimait à voir auprès de lui les Frères mendiants, comme nous le montre le franciscain Salimbene.

« Parmi ceux qui entouraient Innocent IV, il est un homme auquel revint, entre tous, le soin de sa sûreté ; lors de son arrivée, pendant son séjour, au moment de son départ, c'est Philippe de Savoie, administrateur de l'église de Valence, puis archevêque élu de Lyon, qui paraît s'être constamment chargé de veiller sur sa personne (1). » Son frère Boniface, membre comme lui de la puissante famille régnante de Savoie, avait été sacré par le pape archechevêque de Cantorbéry. « Les mœurs équestres de ces hommes puissants, peu en rapport avec le souci des intérêts spirituels, se rencontraient d'ailleurs, en dehors de la cour pontificale, chez bien des gens que leur qualité d'hommes d'église aurait dû astreindre à mener un train plus modeste (2). » Du reste, « autour d'Innocent IV, plus que partout ailleurs, il fallait des hommes d'action, capables de devenir à l'occasion hommes de guerre : dans cette crise qui faillit aboutir à la ruine de l'Église romaine, le pape appelait à son secours tous ceux qui par leur énergie, leurs talents ou leur puissance pouvaient garantir à Lyon la sûreté de la cour pontificale, ou diriger en Italie les ennemis de l'empire (3) ».

C'est à propos du séjour du pape à Lyon que le chroniqueur anglais Mathieu de Paris déverse le plus abondamment sur le pontife romain et sur ce qui le touche, le torrent de ses calomnies. M. Berger, tout en le citant souvent, en fait bonne justice. Mais après les paroles véhémentes dont il le stigmatise à diverses reprises, il me parait étonnant de le voir parfois, au cours de son ouvrage,

1. P. 96. — 2. P. 107. — 3. P. 108.

faire des emprunts à cet auteur, en ayant l'air de faire siens les *on dit* de celui-ci.



A peine le pape était-il arrivé à Lyon de quelques jours, vers la fin de 1244, qu'il annonça la convocation d'un concile œcuménique pour l'été de l'année suivante. Dans le discours qu'il prononça alors à la cathédrale « il cita l'Empereur Frédéric à comparaître devant le concile, soit en personne, soit par représentants, pour plaider son droit et entendre prononcer la sentence : il ajouta qu'aucune autre citation n'avait pu arriver jusqu'à l'empereur parce que Frédéric, dans sa perversité, s'y opposait [1]. » « Dans sa lettre à l'archevêque de Sens Innocent annonça que le concile aurait à statuer sur le triste état de la Terre-Sainte, les secours dont avait besoin l'empire latin d'Orient, l'invasion des Tartares, la lutte entre l'Église et l'empereur [2]. »

Les prélats réunis à Lyon en 1245 furent-ils bien les représentants de l'Église universelle ? Cette question soulevée dès l'époque du concile, M. Berger l'étudie sérieusement et ses conclusions sont les suivantes : « Le concile de Lyon, par le nombre de ses membres, fut bien inférieur à d'autres ;... l'examen des faits paraît démontrer qu'il ne pouvait en être autrement. A cause de la situation où se trouvaient alors plusieurs des nations européennes, les contingents fournis par les divers pays furent d'importance très inégale. La France fut largement représentée... Comme au temps de Grégoire IX, beaucoup d'Espagnols manifestèrent leur dévouement au chef de l'Église en répondant à son appel... Quant au clergé de l'Angleterre, dont le dévouement au Saint-Siège était beaucoup plus incertain, il fut convoqué en masse, et ce ne fut pas la faute d'Innocent IV s'il n'envoya qu'un assez petit nombre de ses membres... Personne, au dire de Mathieu de Paris, ne vint de la Hongrie, dont la plus grande partie était alors ravagée par les Tartares, et la Terre Sainte, exposée à des dangers suprêmes, n'envoya pas un seul délégué [3]. » L'Orient fut représenté par trois prélats ; le Danemarck, la Pologne, l'état Vénitien furent ou convoqués ou représentés. Quant à l'Allemagne et à l'Italie, si faiblement représentées, leur abstention presque générale ne peut être attribuée qu'à Frédéric II, qui fut le premier à s'en plaindre et à en tirer prétexte, après sa condamnation, pour en appeler de ce concile à un autre concile plus œcuménique. Celui dont les alliés et les soldats avaient, en 1241, dispersé, fait pri-

1. Pag. 116. — 2. Ibid. — 3. Pag. 120 à 123.

sonnier ou jeté dans la mer les représentants de l'Église embarqués par ordre de Grégoire IX, ne pouvait s'en prendre qu'à sa propre violence si l'assemblée de 1245 n'était pas au complet ; malgré ses protestations, le concile de Lyon fut universel, œcuménique, et le pape ne manqua pas de le déclarer à Taddée de Suessa, lorsqu'il lui dit : « Ceux qui ne sont pas ici sont restés pris dans les filets que leur a tendus ton maître (1). »

***

L'affaire capitale du concile de Lyon fut évidemment la condamnation et la déposition de l'empereur. Après avoir rappelé l'ingratitude de Frédéric envers l'Église, le pape « prononça de vive voix la sentence qui le déclarait déchu de tout honneur, de tout empire, et lui enlevait ses royaumes... Les envoyés impériaux se frappaient la poitrine et Taddée s'écriait dans son désespoir: « Ce jour est un jour de colère, de calamité et de misère. » Ils se retirèrent tandis que le pape et les pères du concile, selon le rite accoutumé, renversaient les cierges qu'ils avaient tenus allumés pendant la lecture de la sentence (2). »

M. Berger nous permettra de ne pas être de son avis lorsqu'il dit que Frédéric, protestant contre cette sentence, au lieu de prétendre que le concile n'était pas universel « aurait dû se contenter d'affirmer que l'Église, fût-elle en ce point unanime, n'avait pas qualité pour lui donner ni lui enlever ses couronnes (3). » Nous croyons que l'Église, de par le consentement universel des peuples, avait depuis longtemps qualité pour en agir ainsi ; et si nous n'avions d'autres preuves, le fait même que le rusé et orgueilleux Frédéric ne lui a point contesté ce droit en cette circonstance capitale, suffirait, semble-t-il, pour le prouver.

Le concile de Lyon porta encore dix-sept canons ; le dernier est consacré à une nouvelle croisade qu'allait entreprendre saint Louis, en vertu du vœu qu'il avait fait étant en danger de mort. L'Église accorda pour trois ans à cette importante entreprise, le vingtième de tous les revenus ecclésiastiques. En mainte contrée, ce vingtième fut doublé et transformé en dixième, et de plus le Saint-Siège prolongea de deux ans la durée de cet impôt volontaire qu'il se chargea lui-même de faire lever, ce qui ne se fit pas toujours sans difficultés.

***

Peu de jours après la clôture du concile, le comte de Provence,

1. Pag. 126. — 2. P. 133. — 3. P. 128.

Raymond Bérenger, vint à mourir, laissant ses états à sa quatrième fille, Béatrice, les autres ayant épousé précédemment le roi de France, saint Louis, le roi d'Angleterre, Henri III, et Richard de Cornouailles, frère de ce dernier, plus tard roi des Romains. Le pape intervint dans l'importante question du mariage de cette princesse; il favorisa son union avec Charles d'Anjou, frère de saint Louis. « C'était une puissance qui s'élevait, Innocent IV allait bientôt l'augmenter encore en offrant à Charles d'Anjou, comte de Provence, cette Sicile qu'un autre pape devait lui donner (1). » Peu avant ce mariage, et certainement en partie en vue de le faire conclure, avait eu lieu la célèbre entrevue du pape et de saint Louis à l'abbaye de Cluny, vers la fin de 1245. Saint Louis y vint accompagné de sa mère Blanche et de ses frères ; le Pape était suivi de toute sa cour, et les cardinaux y portaient pour la première fois le chapeau rouge, en vertu d'un décret du concile. L'entrevue eut un caractère secret ; mais on sait que saint Louis y venait encore pour chercher à amener la paix entre le pape et l'empereur, surtout en vue de la croisade dans laquelle il eût voulu entraîner Frédéric. Cependant le pape connaissait Frédéric, il savait qu'il cherchait par ses circulaires aux rois à les rendre hostiles à l'Église et à ses décrets, il connaissait la valeur de ses promesses fallacieuses, et malgré toute son estime pour saint Louis, il resta toujours inflexible sur le point de la réconciliation. La croisade enfin occupa grandement les augustes interlocuteurs ; c'était la préoccupation dominante du grand roi de France, et le pape soutint toujours cette noble entreprise malgré les soucis et les angoisses de sa lutte avec l'empire.

Les préparatifs de la croisade de saint Louis nous sont bien exposés au chapitre VI de M. Berger ; en lisant ces pages, admirablement documentées, on croit voir ce qui se passa en France surtout et dans les pays voisins pendant les trois années qui séparent la tenue du concile de Lyon du départ de saint Louis. « Innocent IV ne pouvait rester étranger à l'activité du roi de France ; il lui appartenait de faire prêcher la croisade et de recueillir une partie des fonds destinés à cette expédition ; nous sommes donc admis, dit M. Berger, à nous demander s'il a prêté à Louis IX tout le concours qu'un pape devait à une pareille entreprise (2). » Et il répond aussitôt, avant de commencer son enquête : « On verra, qu'au milieu d'événements menaçants, de préoccupations vraiment terribles, le pape, en réalité, fit beaucoup pour préparer la croisade ; mais, dans l'état précaire où se trouvait l'Église, il ne pouvait se permettre de tout

1. P. 169. — 2. P. 171.

abandonner, comme faisait le roi de France, pour ne plus songer qu'à reconquérir Jérusalem ([1]). »

Et d'abord, à la demande du roi, le pape nomme un légat chargé de prêcher la croisade en France et de faire lever l'impôt du dixième sur le clergé de ce pays ; c'est Eudes de Châteauroux, évêque de Tusculum, récemment élevé au cardinalat. Il s'adonna pendant trois ans à cette mission avec un zèle et un succès au-dessus de toute louange et fournit à la croisade des sommes immenses, distribuées selon les ordres du pape, entre le roi, ses grands vassaux, et les bourgeois qui se croisaient, à chacun selon ses besoins. Le pape et les cardinaux sacrifient eux-mêmes le dixième de leurs revenus à la guerre sainte. La collecte eut lieu non seulement en France, mais en Angleterre, dans certaines parties de l'empire et ailleurs; toutefois,le produit du vingtième de ces derniers pays, fut généralement appliqué aux croisés vrais ou supposés des contrées respectives Ainsi,le roi d'Angleterre Henri III, qui avait pris la croix, fut autorisé à lever lui-même l'impôt du vingtième sur le clergé, en vue de son expédition ; mais il joua le pape et ne partit jamais. Le roi de Norwège, Hakon IV, fit de même, trompant saint Louis et le pape qui avait tout fait pour l'entraîner à la croisade.

« Outre le produit des dixièmes et des vingtièmes, qui étaient des subsides réguliers, le Saint-Siège pouvait encore consacrer à la croisade le montant des rachats de vœux, des legs faits à la Terre-Sainte, les autres donations pieuses dont l'autorité religieuse avait la disposition, et aussi l'argent qui avait été restitué à l'Église ou repris par elle comme provenant de gains usuraires, revenus casuels, essentiellement mobiles et variables ([2]). » M. Berger entre dans des détails très intéressants sur chacun des points de cette énumération, et nous montre le pape faisant usage de tous ces moyens et de son influence pour préparer partout la croisade. « En fin de compte, les français partirent seuls pour l'Égypte, et furent à peine rejoints par quelques étrangers; le désastre qui les attendait aurait été peut-être une victoire, si de véritables armées d'Anglais, de Scandinaves, d'Allemands, les avaient accompagnés dans leur marche sur le Caire ([3]). »

Ce n'est que sur les terres de l'empire que le pape se montra d'abord hésitant au sujet de la participation à la croisade, et qu'il prit enfin le parti de s'opposer au départ des croisés, pour les employer dans la croisade qu'il venait d'y entreprendre lui-même contre les Hohenstaufen. Franchement, on ne peut lui en faire un

1. P. 172. — 2. P. 202. — 3. P. 220.

grief, car, M. Berger le reconnait, les intérêts de l'Église y étaient plus en jeu encore qu'en Orient. Les papes n'avaient-ils pas interdit toujours aux chrétiens d'Espagne de prendre part aux croisades d'Orient, et cela afin de se consacrer exclusivement à la lutte contre l'islam dans leur propre patrie? Un sentiment analogue poussa Innocent IV à employer les allemands fidèles au Saint-Siège dans la lutte qui se livrait pour l'Église dans leur patrie. M. Berger parait lui reprocher d'avoir détourné les Frisons de la croisade pour les joindre aux armées de Guillaume de Hollande, roi des Romains (1). Je ne le suivrai pas sur ce terrain, où il me semble s'être laissé entraîné par son patriotisme, en dépit de ses solides principes d'historien. J'aime mieux lui emprunter la conclusion de son intéressant chapitre. « Innocent avait réservé au roi de France les ressources financières du clergé français, les secours qui pouvaient lui venir de son royaume, et lui en avait même facilité la perception. Il serait injuste de lui attribuer l'avortement de la prédication pour la croisade en Angleterre et en Norwège, où la tiédeur de Henri III et l'égoïste habileté de Hakon IV avaient été contraires à ses efforts (2). »

***

L'empereur Frédéric II adressa en 1246, une nouvelle circulaire aux souverains de l'Europe non seulement contre le pape mais contre l'Église elle-même. « Le ton brutal et vindicatif de cette circulaire paraît avoir fait partout une mauvaise impression. Mathieu de Paris lui-même dit qu'elle était fort répréhensible, que l'empereur y mettait en pleine lumière ses projets venimeux, longtemps dissimulés. Le roi de France, le roi d'Angleterre, les grands de leurs royaumes, virent clair comme le jour, que Frédéric faisait tous ses efforts pour anéantir la liberté et l'éclat de l'Église ; par ce fait même, il se rendait suspect d'hérésie et détruisait, jusqu'aux derniers vestiges, ce qui lui restait de bonne réputation (3). » C'est pour se laver de ce reproche d'hérésie qui pouvait devenir fatal à ses intérêts, que Frédéric fit un nouvel essai de rapprochement avec le Saint-Siège ; saint Louis lui-même intervint encore une fois. Mais le pape ne pouvait plus, au point où en étaient les choses, prendre le change sur les intentions véritables de l'empereur. En effet, vers le même temps, celui-ci cherchait à soulever contre l'Église la noblesse française, et c'est lui sans aucun doute qui fut l'âme du fameux statut par lequel elle se confédérait contre le clergé. Ce mani-

1. P. 235 à 237. — 2. P. 237. — 3. P. 240.

feste contient les mêmes idées, les mêmes termes, que la circulaire de Frédéric ; il n'y est question que de ramener le clergé aux usages des temps apostoliques, à la pauvreté sans laquelle l'Église ne verrait plus dans son sein les miracles et les vertus qui jadis subjuguaient les puissants de la terre mieux que les armes. Ce sont là, en somme, les idées prêchées déjà un siècle auparavant par Arnaud de Brescia. « Mathieu de Paris a été trop loin en prétendant que saint Louis avait approuvé la conduite des nobles et légitimé par l'apposition de son sceau leur charte de confédération. Saint Louis était, lui aussi, en désaccord avec l'Église au sujet des juridictions, et l'on sait qu'à cet égard il partageait, sur certains points, le mécontentement de ses barons ; mais leur manifeste et l'acte de confédération dressé par eux étaient rédigés dans des termes violents auxquels un prince aussi sage ne pouvait souscrire (1). » Le pape résista énergiquement aux barons français, et leur confédération finit par se dissoudre.



Mais un péril plus grave le menaçait. Frédéric, qui était parvenu à rallier à sa cause le comte de Savoie, se préparait à passer les Alpes, s'appuyant sur les nobles de France, et à venir se présenter devant Innocent IV à Lyon, sous prétexte de se disculper, mais avec une belle armée. « Mettre son adversaire dans l'alternative de fuir ou de conclure la paix, telle était l'entreprise que l'indomptable et audacieux ennemi de la papauté se croyait en mesure d'exécuter. Si le pape fuyait, c'était pour l'empereur la victoire avec son prestige, c'était l'autorité impériale faisant une triomphante apparition dans l'ancien royaume d'Arles ; s'il restait, Frédéric II comptait bien le forcer à traiter dans une assemblée entourée de vassaux et d'hommes d'armes, à laquelle il donnait insolemment le nom de concile (2). »

« Innocent IV ne faiblit pas : aussi calme, aussi décidé dans le danger que son adversaire était prompt à l'attaquer, il prépara la résistance, et trouva le protecteur dont il avait besoin. » (3) C'est au grand roi de France saint Louis qu'il eut recours. « Dès le moment où les intentions de Frédéric II lui furent connues, son parti dut être pris. Il lui était également impossible de laisser opprimer le pape à la frontière de son royaume et de permettre à l'empereur une entreprise contre Lyon, une invasion dans ce royaume d'Arles, où Charles d'Anjou venait de se faire une place. » (4) Saint Louis était à

1. P. 248-49. — 2. P. 257-58. — 3. P. 260. — 4. p. 262.

Pontigny lorsque le pape fit appel à son dévouement ; il partit en personne,entouré de ses trois frères et de leurschevaliers.« Que l'empereur franchît les Alpes, et toutes les forces de la monarchie française allaient s'avancer jusqu'aux bords de la Saône et du Rhône.» (1) Mais Frédéric ne vint pas; une révolte subite de Parme le retint en-deçà des Alpes.



M.Berger aborde ici(Ch.VIII) la délicate question des rapports de saint Louis avec le pape,au sujet des abus ecclésiastiques contre lesquels il réclame; la plupart remontaient à un temps antérieur au pontificat d'Innocent IV. Il s'agissait surtout des lourdes contributions que l'Eglise romaine faisait peser sur les églises de France, des exactions des collecteurs de dîmes,et des collations de bénéfices français à des clercs italiens. L'auteur se tire avec grand tact et impartialité, de ces questions souvent difficiles à bien saisir. Il fait ressortir, d'un côté le droit de saint Louis dans ses revendications, de l'autre, les bonnes intentions du pape, ses efforts pour satisfaire aux plaintes du roi, mais d'autre part aussi l'extrême besoin où se trouvait l'Église, et la dure nécessité où elle était d'imposer des sacrifices à ses adhérents de l'étranger.



Il est intéressant de voir intervenir Innocent IV pour protéger les Juifs, au temps où ils étaient souvent exposés aux vexations des populations chrétiennes. A la suite d'un examen du Talmud que le pape fit faire par son légat Eudes de Châteauroux, il rendit des ordonnances « qui avaient pour objet de défendre la religion contre leurs livres, les habitants du royaume contre leurs procédés financiers; mais on n'y trouve pas l'intention de les persécuter en tant qu'Israélites,quand ils ne commettaient aucun acte hostile à la foi ou préjudiciable aux intérêts des chrétiens.» (2). Dans une de ses bulles relatives aux Juifs, « il rappelait, en termes fort élevés, les devoirs des chrétiens envers ce peuple auquel JÉSUS-CHRIST avait laissé des espérances de salut.» (3)« Au milieu de peuples que les pratiques plus ou moins irritantes des Juifs avaient exaspérés jusqu'à les rendre cruels, en présence de faits odieux que les plus nobles représentants du christianisme laissaient trop souvent sans punition,la voix d'Innocent IV s'est élevée, au nom de la justice et de la religion, en faveur de malheureux persécutés. » (4).

1. P. 262. — 2. P. 301. — 3. P. 309. — 4. P. 310.

***

Le chapitre IX de M. Berger fait revivre à nos yeux tous les incidents qui accompagnèrent le départ de saint Louis pour la croisade. Sa méthode est toujours la même ; il ne s'avance qu'appuyé sur des documents. Jour par jour, pour ainsi dire, nous voyons se dérouler les mois de 1248 qui précédèrent l'embarquement du roi à Aigues-Mortes. « L'élévation de son caractère, l'extrême délicatesse avec laquelle il remplissait ses devoirs de roi, ont certainement fait à cette époque sur l'esprit de ses contemporains une profonde impression ; la plupart d'entre eux faisaient des vœux pour le succès de sa croisade, et ceux qui au mépris du sentiment universel, ont cru devoir le critiquer restent isolés au milieu d'approbations presque unanimes (1) ». Saint Louis emprunte ses vaisseaux aux Gênois, et reste en bons termes avec Frédéric II. Quant aux intentions de l'empereur, « Frédéric, ne faisait pas assez pour que saint Louis fût persuadé de son bon vouloir; ils usaient tous deux de ménagements; chacun d'eux ne comptait que sur lui-même; l'empereur, uniquement occupé de combattre le pape, laissait au roi la faculté de se ravitailler en Sicile ou en Italie ; le roi de son côté, ne devait guère s'attendre au concours effectif de cet homme habile, qu'il connaissait depuis longtemps (2) ». « Si Frédéric II n'a témoigné qu'un médiocre intérêt à la croisade de saint Louis, Innocent IV a peut-être redouté le moment où le roi de France le laisserait seul en présence de son adversaire; on a prétendu qu'il s'efforça de retarder le départ du roi (3) ». Le fait est douteux, d'autant plus qu' « Innocent avait écrit à la noblesse de Terre-Sainte, aux croisés et à tous les chrétiens qui résidaient outre mer, pour leur annoncer le prochain départ du roi (4) ». De plus, il avait nommé comme légat pour accompagner les croisés, le cardinal Eudes de Chateauroux, le même qu'il avait chargé de préparer la croisade en France pendant trois ans.

***

Le roi commença donc son grand voyage. « Nu-pieds, mis comme un simple pèlerin, il était allé d'abord prendre l'oriflamme à Saint-Denis ; là, le légat Eudes de Chateauroux lui avait donné l'écharpe et le bourdon, ainsi qu'à ses frères Robert d'Artois et Charles d'Anjou (5) ». Le roi fait ensuite ses dévotions à Notre-Dame et quitte Paris accompagné de ses sujets en procession, jusqu'à Saint-Antoine. A Corbeil il prend congé de sa mère Blanche de Castille, qu'il ne devait plus revoir, et lui confie la régence du royaume. De

1. P. 312. — 2. P. 318. — 3. P. 320. — 4. P. 321. — 5. P. 323-24.

monastère en monastère, il arrive à Sens, où il assiste au chapitre général des Frères Mineurs et se recommande à leurs prières. Enfin, il arrive à Lyon, où il tenait à régler avant son départ certaines questions avec Innocent IV. Il y fut de nouveau question de la paix entre l'Église et l'empire, mais elle était de plus en plus impossible ; le roi pria le pape de veiller à ce que ses états ne fussent pas inquiétés en son absence, par la maison d'Angleterre, se confessa au pape, se remit en route muni de l'absolution et de la bénédiction pontificale. En passant près d'Avignon, ses seigneurs l'engageaient à mettre le siège devant la ville pour lui faire expier la mort de Louis VIII. « Ce n'est pas, répondit le roi, pour venger les injures de mon père, de ma mère ou les miennes ; c'est pour venger celles de Notre Seigneur JÉSUS-CHRIST que je quitte la France [1] ». Il s'embarque enfin à Aigues-Mortes, et non à Marseille qui ne faisait pas encore partie de ses états, et met à la voile pour l'île de Chypre.

***

« Blanche de Castille prit d'une main ferme le pouvoir que son fils venait de lui laisser. Habituée depuis vingt-deux ans à cette puissance souveraine qu'elle avait rendue forte et respectée à l'époque où Louis apprenait d'elle le métier de roi, instruite mieux que personne des affaires publiques au gouvernement desquelles elle était restée depuis lors constamment mêlée, la régente avait une expérience, une adresse, une fermeté, qui la rendaient supérieure à presque tous les rois de son temps... Dans l'accomplissement de ses graves devoirs elle se trouva journellement en rapports avec le pape [2]. »

« Le roi de France avait envahi l'Égypte ; d'abord vainqueur, il avait engagé sur les bords du Nil une campagne terrible, qui bientôt aboutit à la destruction de son armée et à sa propre captivité. Lorsque parvint en Europe la nouvelle de ce désastre sans précédent, il ne manqua pas de gens pour en faire tomber la responsabilité sur le pape... Blanche de Castille, tout en déplorant que la situation troublée du monde chrétien laissât son fils sans secours, s'abstint d'adresser au Souverain-Pontife de stériles récriminations : elle devait savoir à quoi s'en tenir sur cette guerre du Saint-Siège et de l'Empire que Louis IX avait en vain essayé d'arrêter, sur les véritables dispositions de Frédéric II, sur la nécessité qui entraînait l'Église et son chef, à travers une lutte inévitable, à la victoire ou à l'asservissement. Les historiens officieux de la royauté française, bien plus touchés que les autres par le malheur de leur prince, mais aussi

1. P. 332. — 2. P. 336.

bien moins intéressés (que Mathieu de Paris) à prendre parti contre le pape et l'empereur, n'ont pas attribué à Innocent IV cette catastrophe qu'il n'avait pas été maître de prévenir (1). »

Aussi, le voyons-nous aussitôt prendre toutes les mesures qui dépendent de lui pour assurer des secours au roi. Il fait lever sur les biens de l'Église en France de nouveaux dixièmes pendant deux ans, et agit fortement sur le roi d'Angleterre Henri III pour le pousser à se croiser. Mais celui-ci trompe saint Louis, de même que Frédéric II dont les relations amicales avec les musulmans sont connues.

***

Cependant la mort de Frédéric II, survenue en 1250, amena un changement dans les affaires. Innocent IV, délivré de son ennemi, ne songea plus, à partir de ce moment,qu'à aller reprendre possession de son siège à Rome. Blanche de Castille, relevant de maladie, voulut venir prendre congé de lui à Lyon ; Henri III, roi d'Angleterre, lui annonça également sa visite. Mais le pape déclina ces deux propositions, hâté qu'il était de partir,et ne voulut recevoir que Guillaume de Hollande,qu'il avait besoin de voir. Le pape et le roi des romains quittèrent Lyon ensemble. « Tout le long du chemin, la population se portait au devant d'Innocent IV ; Bourguignons et Provençaux, habitants des villes et des villages, clercs et religieux. laïques accompagnés de leurs femmes et de leurs enfants, tous se pressaient autour du pape cherchant à le voir, ou venaient à sa rencontre en chantant des hymnes (2). » Il passa par Marseille, Nice, Vintimille, et Savone,pour s'arrêter enfin durant cinq semaines à Gênes,sa patrie. « Innocent revenait en triomphateur dans ce pays qu'il avait, sept ans auparavant, traversé en fugitif. Pendant son séjour à Lyon il avait, à force de constance et d'habileté, rétabli la fortune du Saint-Siège, usé, ruiné, détruit son adversaire ; au reste, il était toujours le même, intrépide et infatigable, décidé plus que jamais à tenir tête aux ennemis de l'Église, mais aussi toujours prêt à recevoir ceux qui voulaient revenir à lui. » C'est à Gênes qu'Innocent reçut en grâce Thomas de Savoie, naguère fidèle à Frédéric II, et lui donna sa nièce en mariage. Il fallait que la papauté fût bien réellement victorieuse pour que ce prince ambitieux et sans scrupules recherchât sa faveur (3). »

Rentré à Rome « le pape ne pouvait faire la paix avec l'héritier de Frédéric II, et la défaite de Conrad IV était pour lui une ques-

1. P. 342-43. — 2. P. 368. — 3. P. 369.

tion de vie ou de mort. Ceux qui connaissaient assez peu la situation du Saint-Siège et de l'Empire pour avoir espéré que la mort de Frédéric serait le signal de la paix, durent être déçus en voyant le pape, au printemps de 1251, continuer la lutte avec une ardeur croissante (1). »

***

Blanche de Castille mourut vers la fin de 1252 « après avoir rendu à sa patrie d'adoption des services tels que la reconnaissance de ses sujets et les hommages décernés à sa mémoire suffisent à peine à la récompenser... Dans ses rapports avec le Saint-Siége, elle a toujours été pieuse, mais ferme ; prête à montrer au pape et à l'Église un dévouement incontestable, mais incapable de sacrifier à qui que ce fût les intérêts de son peuple et les droits de sa couronne (2).»

La France fut alors gouvernée au nom du prince Louis, âgé de 10 ans, par son oncle Alphonse de Poitiers ; c'est ce dernier que nous voyons entrer en rapports officiels avec le pape jusqu'à la mort de celui-ci. Vers ce temps-là, « dès l'année 1252, Innocent IV eut la pensée de conférer à Charles d'Anjou la couronne de Sicile qu'il devait porter un jour (3). » « La situation du pape n'était rien moins que sûre depuis qu'il avait gagné l'Italie... Par l'arrivée de Conrad IV en Italie, cette situation, d'incertaine qu'elle était, devint grave... Conrad IV, en ouvrant les hostilités, montra qu'il s'agissait d'une guerre à mort entre lui et le vainqueur de son père... Avant même qu'on en fût arrivé à ce moment décisif, Innocent IV résolut d'enlever à ses adversaires le royaume de Sicile, vassal de l'Église (4). » C'est alors qu'il fit des offres simultanées à Charles d'Anjou et à Richard de Cornouailles, frère du roi d'Angleterre. Pour des motifs politiques, aucun des deux n'accepta. L'investiture du royaume de Sicile venait d'être accordée au jeune prince Edmond, fils de Henri III, lorsque survint la mort de Conrad IV. Alors se produisit dans la politique du Saint-Siège un nouveau revirement; le pape se tourna du côté du dernier représentant de la maison de Souabe en conservant intacts les droits du jeune Conradin sur la Sicile.

Mais la fin de ce pontificat si agité approchait. Saint Louis venait de rentrer en France, lorsque le pape « Innocent IV mourut à Naples, le 7 décembre 1254, au moment où le Saint-Siège entrait en lutte avec Manfred, sans avoir trouvé ni pour lui-même, ni pour son Église, la paix qu'il devait désirer après les émotions et les fatigues

1. P. 370 71. — 2. P. 384. — 3. P. 396. — 4. P. 397-98.

de son terrible pontificat. Quelles qu'aient été les incertitudes et les tribulations de ses derniers jours, on peut dire que l'œuvre de son règne était alors accomplie. Frédéric II n'existait plus ; la maison de Souabe agonisait ; la puissance de l'Empire était brisée. Le Saint-Siège était sorti d'une des crises les plus redoutables qu'il eût jamais traversées, grâce au sang-froid, à l'incomparable ténacité de ce grand pontife (1). »

* * *

Nous avons assez exprimé notre estime et notre admiration à l'égard de l'œuvre de M. Élie Berger, pour pouvoir nous permettre, en finissant, quelques observations de détail, outre celles que nous avons glissées dans la rapide analyse de son ouvrage. Nous ne pouvons admettre, par exemple, sa façon de considérer les déclarations de nullité de mariages, faites par les Souverains-Pontifes, comme des actes de gracieuseté ou de reconnaissance envers tel ou tel prince (pp. 15 et 53). Le droit canonique enseigne que le mariage est indissoluble ; aussi les papes se bornent-ils à constater que, dans tel ou tel cas, le mariage n'a pas été valide à cause de quelque empêchement canonique. La bonne volonté n'intervient en rien dans ces circonstances. Plus loin (p. 406), M. Berger touche à une autre question canonique. Il trouve qu'il devait paraître dur à un prince français d'accorder que les clercs de ses états ne seraient pas cités devant les juges séculiers. Or, l'immunité ecclésiastique est garantie par le droit canon ; c'était là une loi générale autrefois, et ce n'est que la Réforme et la Révolution qui ont battu en brèche ce privilège ecclésiastique encore maintenu dans plusieurs pays.

Nous ne dirons qu'un mot en passant de la note de la page 107 ; n'est-il pas superflu d'insister sur ce fait que l'équitation n'était nullement interdite aux clercs au moyen âge ? Elle est encore en usage dans bien des pays où les moyens de locomotion sont moins commodes que chez nous. — Enfin M. Berger se trompe en disant (p. 99) que Philippe de Savoie eut la charge de prévôt à la *cathédrale* de Bruges. Cette cathédrale ne fut érigée que dans la seconde moitié du XVIe siècle ; il veut dire la *collégiale* de Saint-Donatien.

Mais ces légers reproches n'enlèvent rien à la valeur de l'œuvre remarquable que nous venons d'analyser. Elle est solide, elle est critique, elle est littéraire. Puissions-nous voir bientôt d'autres règnes et d'autres pontificats traités avec autant de talent et d'impartialité.

D. GÉRARD VAN CALOEN.

1. P. 417-18.

NÉCROLOGIE.

Est décédé : le 17 février, à l'archiabbaye de St-Martin de la Ste Montagne de Pannonie (Hongrie), le R. P. Dom *Gélase Barthély*, O. S. B., dans la 92me année de son âge et la 75me de sa vie religieuse.

BIBLIOGRAPHIE.

Mission aux Archives Vaticanes. Rapport à M. le ministre...... par ALFRED CAUCHIE. Bruxelles. Hayez, 1892. 181 pp. in-8°. Prix, 4 Frs.
— *Notes sur quelques sources manuscrites de l'histoire belge à Rome.* Bruxelles. Hayez. 48 pp. in-8°. Prix. 2 Frs.

LES relations des nonces sur les affaires des Pays-Bas, le mariage du duc Jean IV de Brabant avec Jacqueline de Bavière, l'intervention d'Alexandre VI en faveur des immunités ecclésiastiques du duché de Brabant, l'histoire des Pays-Bas pendant le règne de Philippe II, spécialement sous le gouvernement d'Alexandre Farnèse, duc de Parme, tels sont les principaux points sur lesquels ont porté les recherches de M. l'abbé Cauchie. Sa brochure comprend l'analyse, souvent même le texte de documents importants. Qu'on nous permette d'appeler l'attention des lecteurs sur l'hérétique Nicolas Serrurier, au sujet duquel M. Cauchie communique des détails absolument inédits. — *Les notes sur quelques sources manuscrites de l'histoire belge à Rome* contiennent de précieuses indications sur quelques fonds romains dont le dépouillement serait extrêmement profitable au développement de notre histoire nationale.

Un pape belge. Histoire du pape Étienne X, par Ulysse ROBERT. Bruxelles. Société belge de librairie, 1892, 120 pp. in-12. 1 fr. 50.

ETIENNE X intéresse de près la Belgique. Fils du duc de Lothier, étudiant, puis chanoine de Saint-Lambert à Liége, Frédéric suivit Léon IX en Italie, revêtit l'habit bénédictin au Mont-Cassin, dont il devint abbé, fut créé cardinal en juin 1057, puis élevé au souverain pontificat le 2 août de la même année. Le 29 mars de l'année suivante, la mort enlevait à l'Église un pontife qui promettait un règne prospère et fécond. L'étude de M. Robert est la seconde édition d'un article publié en 1876 (*Revue des quest. hist.* xx. pp. 49-76) auquel il a annexé le bullaire d'Etienne X. C'est une étude consciencieuse, faite sur les documents, une excellente contribution à l'époque qui a précédé le grand conflit des investitures. Nous regrettons que l'auteur n'ait pas tenu compte du *Fundatio ecclesiae Sancti Albani Namurcensis* (Mir. *Opp. dipl.* IV, 501 ; *Neues Archiv.*, VIII, pp. 591-592) pour établir les rapports de Frédéric de Lorraine avec cette église, et pour constater notamment que lors de la Translation de S. Gérard de Toul (2 mai 1050), celui-ci se trouvait déjà dans la suite du pape Léon IX.

D. U. B.

Les communes de la province de Liège. Notice historique par Amédée de RYCKEL. Liége, Demarteau, 1892, V-663 pp. in 8°.

UN livre, où l'on trouve l'historique du passé religieux et civil de toutes les communes d'une province, doit être bienvenu de quiconque s'intéresse à l'histoire nationale. Certes l'on ne doit pas s'attendre à y trouver le dernier mot de toutes les questions d'histoire et d'archéologie ; ce qu'on demande de pareils ouvrages, ce sont des renseignements succincts et clairs, des indications. M. de Ryckel a compulsé de nombreux manuscrits qui lui ont permis de donner des notices intéressantes, souvent précieuses pour ceux qui ont recours aux anciennes chartes, dont les noms, pour être reconstitués et identifiés, réclament souvent de longues recherches historiques. Il serait à souhaiter que la province de Namur possédât bientôt un recueil de ce genre.

C. A.

Collection de cartulaires dauphinois. Tome IXe.—1re livraison. Codex diplomaticus ordinis Sancti Rufi Valentiae ; (Valence, Céacs, 1891, 128 pp. in-8°, 3 frs. 50; *Tome VIe—2e livraison : Diplomatique de Bourgogne* par Pierre de RIVAZ publiés par Ulysse Chevalier. Romans, Sibilat, 1892, 96 pp. in-8°.

ENCORE deux publications de l'infatigable M. Chevalier, qui commence à décourager ceux qui ont à rendre compte de ses travaux, tant il faut revenir sur les mêmes éloges. Heureusement ce n'est pas encore tout; dans son *Curriculum vitae* (Romans, 1893, 14 pp. in-8°) il annonce et ses ouvrages sous presse et ses autres travaux en préparation. Comme toujours, les chartes sont publiées avec un soin minutieux, et l'analyse des documents trahit bien vite le savant et consciencieux auteur du *Répertoire des sources historiques du moyen âge.* C'est un noble exemple que donne ce prêtre français, dont les travaux s'accumulent, au seul profit de la vérité et de la science, et dont l'âge ne fait que doubler l'ardeur.

Le diocèse de Liège sous l'épiscopat de Mgr Théodore de Montpellier (1852 à 1879), par Joseph DARIS, Liége, Demarteau, 1862, VI-209 pp. in-8°.

M. DARIS termine sa volumineuse et érudite histoire du diocèse de Liége par l'épiscopat de Mgr de Montpellier. Nomination, administration du diocèse, le libéralisme au diocèse de Liége, dévouement au Saint-Siège, le traditionalisme, les collèges et les écoles, les pensionnats et les écoles de filles, religieux du saint ministère, les sœurs hospitalières, les sœurs contemplatives, tels sont avec les biographies des ecclésiastiques liégeois les plus marquants de ce temps, les principaux sujets traités par M. le chanoine Daris. C'est un précieux répertoire où les futurs historiens de nos luttes religieuses et politiques iront puiser à pleines mains. C'est en même temps un fidèle tableau de la vie d'un homme de bien et d'un grand évêque.

UNE RÉVISION DU PSAUTIER
SUR LE TEXTE GREC
par un anonyme du neuvième siècle.

PARMI les manuscrits de l'Électeur de Bavière qui constituent le fonds primitif de la Bibliothèque royale de Munich, figure sous le nº 343 un vieux psautier parsemé de signes bizarres, et qu'on pourrait prendre à première vue pour la révision du psautier romain par saint Jérôme. Mais, même sans entreprendre la comparaison des textes, il suffirait, pour se convaincre du contraire, d'un simple regard jeté sur la préface assez longue qui se trouve en tête du volume. Il en résulte jusqu'à l'évidence que nous avons là un travail éminemment personnel et qui n'a peut-être pas encore été signalé jusqu'à présent.

Cette préface commence par les mots : *Ut reprobare superflua et inserere congrua.* En voici les traits principaux :

L'auteur s'est chargé, en faveur de ceux qu'il appelle ses *fratres dilectissimi*, de donner une révision du psautier, et cela dans un but pratique, c'est-à-dire afin que la psalmodie liturgique ne consiste pas seulement dans le charme de la mélodie, mais soit avant tout conforme à la vérité (1). On a bien voulu, à cet effet, mettre à sa disposition un certain nombre de psautiers grecs et latins (2). Dans l'usage qu'il en a fait, il n'a pas cru pouvoir se fier uniquement à son sentiment personnel : il s'est fait un devoir de se rapprocher autant que possible de la révision déjà faite par saint Jérôme (3). Il en donne deux motifs : d'abord, les nombreuses divergences qu'offrent les exemplaires grecs eux-mêmes, divergences dont il donne des exemples ; puis, le respect dû à ce grand docteur, que sa connaissance de l'hébreu mettait à même de distinguer sûrement entre

1. *Fol.* 4 : ut in ore psallentis magis veritas resonet, quam carmen strophorum.
2. *Fol.* 5v : sicut in his quæ mihi adlata sunt psalteriis repperi.
3. *Fol.* 1v : quæ beati Hieronimi emendationi consonant eligere curavi.

les différentes versions celle qui était le plus conforme au texte original.

Un second principe l'a guidé dans le cours de son travail. Il s'est fait une règle absolue d'éviter ce qui pourrait choquer par sa nouveauté dans un ouvrage de ce genre : aussi a-t-il respecté, autant qu'il lui a été possible, le texte en usage dans le pays où il se trouvait.

Voici donc en quoi consistera principalement sa révision.

Les erreurs qu'il a relevées dans les psautiers latins sont de quatre sortes. D'abord, il s'y est glissé des mots qui ne sont pas dans le texte grec. Parfois, au contraire, certaines expressions grecques n'ont pas d'équivalent dans la traduction latine. D'autres y ont perdu la signification qu'elles devraient avoir. Enfin, on constate çà et là quelques transpositions de mots, par exemple ps. 5 *in tua iustitia* pour *in iustitia tua* qui s'accorderait mieux avec la marche du grec.

Comme ce dernier genre d'inexactitudes offre assez peu d'inconvénients, le correcteur a cru pouvoir n'en tenir aucun compte. Quant aux trois premiers, il y a remédié à l'aide des signes suivants. Un théta Θ, signe employé jadis par les juges pour les condamnations à mort, marquera les additions qui figurent indûment dans le texte latin. Le chrisme ☧ indiquera les endroits où il manque quelque chose de ce qui se trouve dans le grec. Quand c'est seulement la conjonction *et* qui fait défaut, son absence est signalée par une sorte de crochet], adopté par les copistes pour suppléer cette particule. Quant aux passages où le sens du grec est rendu d'une façon défectueuse, ils sont précédés d'un Ψ, première lettre de l'adjectif grec ψεῦδος, qui signifie fausseté, mensonge. Un cinquième signe, la διαστολή, servira à préciser les indications fournies par le Θ et le Ψ, en marquant la fin des passages interpolés ou rendus d'une façon inexacte.

Pour faire bon usage de ces signes, il était indispensable d'avoir le texte grec sous les yeux. Aussi le correcteur l'avait-il fait transcrire en tête de son volume, en l'accompagnant d'une traduction conforme à celle de saint Jérôme, et de signes correspondant à ceux qui figurent dans le texte du psautier latin sanctionné par l'usage (1). Malheureusement, ce complément si utile fait défaut dans le codex de Munich : circonstance qui prouve suffisamment que nous n'avons là qu'une copie incomplète, et non le manuscrit original du réviseur.

1. *Fol.* 2v : et in huius capite libelli ipsa greca cum sua interpretatione concordante per omnia cum dictis sancti Hieronimi nota*ta* quidem suis propriis notis, sicut et in corpore psalterii notata esse videntur, scribere curavimus.

Ce dernier ne se dissimule pas que son travail sera sans doute l'objet de critiques assez vives : mais il se console en songeant que saint Jérôme lui-même n'a pas échappé à cette épreuve. Il termine en suppliant ceux qui seraient tentés d'apporter à son œuvre une modification quelconque, de ne pas se le permettre, sans avoir fait préalablement comme lui un examen attentif des psautiers grecs et du texte latin corrigé par saint Jérôme (1).

***

Essayons maintenant, à l'aide des données fournies par l'analyse précédente et de quelques autres qui nous seront suggérées par ailleurs, de déterminer l'époque, le lieu, peut-être même l'auteur de cette intéressante révision.

La date extrême se déduit aisément de l'âge du manuscrit de Munich. Il appartient au IXe/Xe siècle, et comme il n'est lui-même qu'une copie, il y a tout lieu de croire que la révision qu'il contient n'est guère postérieure à la fin du neuvième siècle. On verra bientôt que le style de la préface confirme tout à fait cette présomption.

Quant au lieu, c'est évidemment Milan, ou quelque endroit voisin de Milan. D'abord, le psautier auquel le correcteur a appliqué son système de critique textuelle est le psautier milanais, à peu près tel qu'il se trouve imprimé dans le bréviaire ambrosien de 1857 que j'ai en ce moment sous les yeux. Les cantiques tirés des prophètes qui font suite au psautier, et qui ont été pareillement confrontés avec le texte grec, sont les cantiques en usage dans la liturgie de Milan. Il en est de même de l'hymnaire qui termine le volume. Enfin, en tête de celui-ci, sur le premier folio, on trouve une liste de localités où quelque clerc du douzième ou treizième siècle a fait la perception des revenus ecclésiastiques. Ces localités sont toutes situées dans le voisinage de Milan ou de Monza.

La question d'auteur est beaucoup plus difficile à résoudre : aussi n'ai-je aucunement la prétention de la trancher d'une façon définitive. Je me contenterai de suggérer un nom qui me paraît offrir à tout le moins une certaine probabilité.

Remarquons d'abord que notre anonyme, autant qu'on en peut juger par les quelques pages de sa préface, possédait à un degré

1. *Fol. 8:* Nunc autem voce supplici atque corde intento prudentiam lectoris profusius exposco ut in hoc psalterio nec addere aut mutare aliquid praesumat. Quod si instigatus a cordis sui sensu emendationis iure adiciendo aut subtrahendo aliquid voluerit, peto ut non praesumat illud prius facere, nisi prius legerit psalteria greca, nec non et latina quae a beato Hieronimo emendata esse plenissime scierit.

étonnant pour son temps la connaissance de la langue grecque. Il n'est pas rare de voir des commentateurs du moyen âge afficher la prétention de se connaître en grec, voire même en hébreu : mais la plupart du temps leur science se borne à ce qu'ils ont appris dans saint Jérôme. Il en est tout autrement de notre auteur. On voit qu'il avait une connaissance sérieuse du grec. Le travail entrepris par lui, tel qu'il le décrit, permettrait déjà de le conclure à priori. J'ajouterai que toutes les citations grecques dont est parsemée sa préface sont écrites d'une façon absolument irréprochable : ce que l'on ne rencontre pas,tant s'en faut,dans tous les manuscrits de cette époque.

Un nom me paraît dès à présent se dégager de tout cela, et c'est celui de Sédulius. Ce personnage, irlandais d'origine, nous apparaît d'abord à la tête de l'école de Saint-Lambert de Liége sous l'évêque Hartgar (840-854). Plus tard, nous le trouvons à Milan sous l'évêque Tado (860-868). Il est surtout célèbre par ses nombreuses poésies, qui lui ont fait décerner par son dernier éditeur le surnom de *Maro Leodiensis* (1). Mais, autant et plus peut-être que la plupart des savants de son temps, il avait aussi des prétentions à faire valoir dans le domaine philologique. Il n'est guère douteux, en particulier, qu'il n'ait eu une connaissance plus qu'ordinaire de la langue grecque. On conservait encore au commencement du siècle dernier, dans l'abbaye de Saint-Mihiel sur la Meuse, un monument de son savoir en ce genre. C'était un psautier grec en lettres onciales écrit de sa propre main (2). Durand et Martène l'avaient encore admiré lors de leur voyage littéraire au début du dix-huitième siècle (3). Il semble aujourd'hui perdu (4). Mais du moins nous savons qu'il a existé : et ce seul fait nous fournit un nouveau trait de commun entre le maître irlandais et notre réviseur milanais, lequel, lui aussi, on s'en souvient, avait mis en tête de son travail le texte grec du psautier.

On pourrait peut-être en voir encore un autre dans certaines particularités du style de la préface analysée plus haut. Les néologismes y abondent, néologismes formés du grec pour la plupart. En voici quelques spécimens :

fol. 1v: hoc in nablo ex graiorum psalteriis exercitare conatus sum. — in graiis rimatibus grecizando discordes.

fol. 2v: eius bimata in hoc opere sequi.

1. L. Traube. MG. 4° *Poet. latin. med. aevi*, t. III, p. 153.
2. Montfaucon, *Bibl. Mss., II, 1143 :* Codex Monasterii S. Michaelis in Lotharingia, qui Psalterium complectitur, unciali charactere Graece conscriptum a Sedulio Scoto. — Conf. *Palaeographia Graeca*, III, 235 sqq.
3. Tome II, p. 129.
4. H. Omont, *Catalogue des mss. grecs des départements*, p. 62.

fol. 5: cognitis namque boeticorum psalteriis. — Cuius rimatibus intentus greca quasi elaphus supergressus sum.

fol. 7: unalis scriptio. (Ce mot *unalis* a été signalé dans une collection canonique irlandaise. V. Du Cange, *Glossar. med. et inf. latinitatis*. Paris 1846. Tome VI, p. 866.)

Or, suivant la remarque de W. Wattenbach (1), cette manie de forger des mots extraordinaires est un des caractéristiques du style de Sédulius, et il suffit de jeter un regard sur la première page venue de ses écrits soit en vers soit en prose pour se convaincre de la justesse de cette observation.

Enfin, encore un rapprochement qui peut offrir ici quelque intérêt : dans un exemplaire assez ancien des notes de Sédulius sur les épîtres de saint Paul, le Codex latin 6238 de Munich, j'ai retrouvé à différentes reprises (par ex. fol. 49, 58, 63); ce signe du chrisme dont il est question dans la préface de notre psautier.

Pour résumer en quelques mots tout ce qui précède, le manuscrit 343 de Munich représente une révision du psautier ambrosien accomplie dans la seconde moitié du neuvième siècle, et basée sur la confrontation de la version latine en usage à Milan avec le texte grec contrôlé par l'autorité de saint Jérôme. L'auteur de cette révision, tout en écrivant le latin d'une façon qui témoigne plus de prétention à la nouveauté que de bon goût, avait néanmoins, pour son temps, une connaissance peu commune de la langue grecque. Il y a quelques probabilités pour l'identifier avec l'écolâtre irlandais de l'église de Liége, le célèbre poète et grammairien Sédulius.

D. GERMAIN MORIN.

1. *Deutschl. Geschichtsquellen*, 5e édit. I, 250.

EGMOND

ses abbés et ses seigneurs [1].

(1150-1573.)

DANS un article paru l'an dernier dans cette Revue [2], nous disions que les démêlés entre les abbés et les seigneurs d'Egmond, avoués du monastère, formaient un des épisodes les plus intéressants de l'histoire de l'Ordre bénédictin en Hollande. Nous nous proposons aujourd'hui d'étudier les différentes phases de cette lutte plusieurs fois séculaire. Mais avant de commencer notre récit, nous croyons utile de rappeler en quelques mots les événements qui précédèrent immédiatement la nomination du premier avoué permanent.

Vers le commencement de l'année 1121, la comtesse de Hollande, Pétronille de Saxe, avait imposé comme abbé aux moines d'Egmond son chapelain Ascelin. Cet homme manquait absolument des qualités requises pour remplir dignement un poste si important [3], et son gouvernement fut pour l'abbaye une cause de ruine et de désolation. Mal conseillé par des laïcs, on le vit un jour détruire la chapelle où depuis des siècles reposaient les restes de St Adalbert, patron du Kennemerland, à la seule fin de s'enrichir de ses débris. Les choses allèrent si loin que, pour empêcher la ruine totale du monastère, la comtesse Pétronille se vit forcée de déposer de la dignité abbatiale celui qu'elle-même y avait élevé. De concert avec

1. Cf. Joh. a Leydis, O. C. *Annales Egmundani* (éd. Matth., Leide, 1692) passim. — Bockenberg, *Dynastæ Egmundani*, (Leide, 1589). — Hovæus, *Cronyck van Egmond*, (Alkmaar, 164). *Chronique des seigneurs et comtes d'Egmont dans le compte-rendu des séances de la commission royale d'Histoire* (Bruxelles, 1857), p. 13-70. Cette chronique date de la fin du XVI[e] siècle ; on n'en connait pas l'auteur, mais nous la désignerons sous le nom de « *Chronique d'Anne d'Egmond* », parce que ce nom se trouve sur le plat de la couverture du manuscrit original conservé dans la bibliothèque de M. le prince de Plesse, au château de Fürstenstein, près de Fribourg, dans la Basse-Silésie. A. Van Halmael, Ir. *Iets over de Abtdij van Egmond en hare lotgevallen ap. Wetenswaardigheden uit de Gesch. van Noord-Holland.* (Hoorn, 1843), bladz. 22, sq.

2. Septembre 1892, p. 407.

3. Homo simplicis naturæ et ignarus penitus monastici ordinis tantum nomine Abbas. (Joh. a. L., *l. c.* cap. 19.)

André, évêque d'Utrecht, elle s'adressa à Arnould, abbé de St-Pierre de Gand, dans le but d'en obtenir un moine capable de rétablir la discipline et de relever l'état matériel du monastère d'Egmond.

Arnould s'empressa de répondre à cette invitation, et, bientôt après, on vit arriver à Egmond le moine Gauthier, réputé comme un des religieux les plus exemplaires du Mont-Blandin.

Ce fut le 7 septembre de l'année 1130 que le nouveau prélat reçut la bénédiction abbatiale des mains de l'évêque André. Peu d'années lui suffirent pour rétablir l'ordre au spirituel comme au temporel. L'église abbatiale, superbe monument du style roman, reçut sous lui son achèvement et, peu après, sa consécration des mains d'Hartbert d'Utrecht. Le nombre des moines s'accrut ; de riches fondations se firent ; les bâtiments délabrés furent restaurés et, en l'an 1139, à la demande du comte de Hollande, Thierry VI, le pape Innocent II accorda à Egmond le privilège d'exemption.

Très étendues déjà étaient à cette époque les possessions du monastère, et l'abbé, afin de pouvoir s'appliquer plus librement aux besoins spirituels de ses religieux, avait nommé plusieurs administrateurs temporels chargés chacun de la gestion d'une partie des possessions de l'abbaye. La Chronique d'Egmond cite les noms suivants : Werner, Alnerik, Guillaume, fils de Thierry, Alfrik, Gerard, et pour l'administration temporelle de l'abbaye elle-même, un certain Berwold. Ce dernier se distingua d'une manière toute spéciale par son zèle pour les intérêts du monastère. C'est lui qu'on doit considérer comme le véritable chef de la maison seigneuriale d'Egmond, et à ce titre il mérite que nous nous arrêtions quelques instants à étudier de plus près sa vie et les véritables origines de sa maison.

I.

L'avoué Berwold et ses premiers successeurs (1150-1226).

Les chroniqueurs de la famille d'Egmond n'hésitent pas à faire descendre ces seigneurs dont le chef porte toujours chez eux le titre de *Dynaste*, de Radbod, fils d'Adegillus, roi des Frisons, l'adversaire de Pepin et le dernier champion sérieux du paganisme en Frise. Selon eux Berwold était fils du huitième Dynaste, nommé également Berwold, et frère de l'abbé Étienne. Toutefois cette descendance et cette parenté semblent si difficiles à établir que Bockenberg, le principal historien de la famille d'Egmond, a cru nécessaire de justifier cette filiation par une assez longue dissertation (1).

1. l. c. p. 7-18.

Parmi les faits relatifs à ce Berwold, le seul que l'on puisse avancer avec certitude, c'est que l'abbé Gauthier, voulant récompenser ses nombreux services, le nomma *avoué à vie,* qu'il lui donna en fief une ferme *(hoeve)* située à proximité de l'abbaye. et six maisons, à raison d'un cens annuel à payer au monastère, et, qu'à peine installé, Berwold eut soin d'agrandir son habitation et de jeter les fondements d'un véritable château.

Telle fut l'origine de ce splendide manoir d'Egmond qui devait abriter sous son toit tant de seigneurs justement célèbres par leurs faits d'armes et leurs alliances princières, mais qui ternirent leur gloire par des haines sacrilèges, vouant pour la plupart une guerre implacable à la sainte maison qui avait jeté les bases de leur grandeur et de leur prospérité.

De quelle manière Berwold avait-il su gagner l'estime et l'affection de l'abbé Gauthier, c'est ce que la Chronique d'Anne d'Egmond veut établir en parlant d'une donation de plusieurs reliquaires et châsses ornées d'or et de pierreries, et en prétendant que « cestuy noble seigneur Barwoult voullut relever et tenir en fief les terres et seigneuries d'Egmont, sans y comprendre le chasteau et la franche houve de l'abbé du dict Egmont ». Cette assertion que l'on retrouve aussi dans Bockenberg et Hovæus, sans que ces auteurs en donnent la moindre preuve, tend seulement à expliquer d'une manière plus honorable pour les seigneurs leurs luttes contre les abbés, en faisant croire que ces derniers, quand ils conférèrent aux châtelains d'Egmond la charge d'avoués et d'administrateurs des biens du monastère, ne posèrent en somme qu'un acte de stricte justice ; ils n'auraient fait que remettre l'administration de leurs biens entre des mains qui pouvaient au besoin les revendiquer comme des biens de famille.

Il est de la plus haute importance de remarquer que jamais, dans le principe, les propriétés dont il fut plus tard question, et notamment les terres situées entre *Aremerswet* et *Winnemerswet* (1) ne furent des biens propres de la famille d'Egmond. Comment, en effet, ces seigneurs auraient-ils pu avec raison s'attribuer la propriété de biens qui manifestement avaient été donnés à l'abbaye par le comte Thierry II au Xe siècle, et dont la possession lui avait été confirmée par Thierry V en 1083 ? Jean de Leyde ne dit rien de cette soumission volontaire de Berwold à l'abbé ; mais on est bien obligé d'admettre l'opinion que Berwold fut un homme influent, même riche du voisinage, et, pour préciser davantage, de Reynegom, si

1. Deux petits cours d'eau, proches de l'abbaye.

l'on peut admettre avec Bockenberg que ce seigneur habita ce village, avant la construction du château d'Egmond-op-de-Hoef. D'une autre part, le fait concorde très bien avec les usages monastiques, d'après lesquels les avoués étaient toujours des hommes capables, par leur position sociale, de défendre les intérêts qui leur étaient confiés.

Mais il n'est pas besoin de recourir à une cession de biens de la part de Berwold pour trouver une raison plausible de sa nomination. Jean de Leyde nous en donne une excellente : « *Iste Berwoldus advocatus*, dit-il, *oportunus auxiliator fuit Waltero abbati pro reconstructione et renovatione monasterii tam in pecuniis quam in laboribus corporalibus.* » Il est donc probable que la nomination de Berwold à l'avourie ne se fit qu'après l'achèvement total de l'église abbatiale (1136) ; cependant l'ordre suivi par Jean de Leyde dans l'énumération des faits et gestes de l'abbé Gauthier semble indiquer qu'elle a dû se faire avant que le monastère obtînt son exemption, donc avant le 28 février 1139.

Pour ce qui regarde les propriétés elles-mêmes que le nouvel avoué acquit, il n'est point douteux qu'elles n'aient pour le moins égalé en valeur les donations qu'il avait faites antérieurement au monastère. La phrase de Jean de Leyde « *iste Berwoldus propter suum fidele servitium meruit fieri primus advocatus infeodatus ecclesiae Egmundensis* » le laisse déjà sous-entendre. Cet auteur considérait évidemment le poste d'avoué comme une récompense. De plus, les efforts constants et énergiques faits par les descendants de Berwold pour rendre l'avouerie non seulement permanente pour l'un ou l'autre d'entre eux, mais même héréditaire dans leur famille, prouvent assez combien grands étaient les avantages pécuniaires que ces dignitaires retiraient de leur charge.

Berwold, de son côté, se montra toujours reconnaissant pour le bienfait reçu de l'abbé Gauthier, et resta jusqu'à la fin de sa vie, un ami fidèle et un protecteur de l'abbaye. Il mourut d'après quelques auteurs en 1158, mais d'après les autres, dont l'opinion nous semble mieux fondée, en 1167.

Cette mort fut le signal des hostilités entre les abbés et les seigneurs d'Egmond. Nous venons de voir que l'abbé Gauthier, avait institué Berwold dans son emploi d'*avoué permanent et à vie*, mais il ne lui avait pas accordé cette charge avec droit de transmission à ses descendants. C'était donc de plein droit que l'abbé Wibold, successeur de Gauthier (1161), et son convent s'opposèrent aux exigences du fils de Berwold, Dodon, lorsque celui-ci, en prenant

possession de l'héritage paternel, exigea en même temps la succession dans la charge d'avoué ([1]). L'abbé Wibold voulait bien continuer l'inféodation commencée par son prédécesseur, mais il n'entendait pas du tout établir une puissance rivale de la sienne, et il s'opposa de toutes ses forces aux prétentions de Dodon. Cette situation, déjà très tendue, dut s'aggraver encore quand Dodon, à la mort de son oncle Alard (1168) ([2]) devint le véritable chef de la famille ; il conserva jusqu'à sa mort, en qualité de tuteur du fils d'Alard, né après le décès de son père, l'autorité et le prestige de Dynaste qui revenaient à son cousin par droit de naissance.

Dodon, au dire des chroniqueurs, était un homme gros et trapu, et résolu, aussi bien que l'abbé du reste, à ne pas céder. Les deux partis finirent par s'adresser au comte de Hollande, Florent III, et le prièrent de trancher la question. Le comte accepta et fit dresser, le 3 octobre 1174 ([3]), un accord auquel assistèrent comme témoins tous les moines d'Egmond, Baudouin, frère de Florent de Hollande, et une foule de Seigneurs. Des termes de cette pièce il résulte clairement « d'un côté, que Dodon regardait l'avouerie de l'abbaye comme faisant partie de son héritage ([4]) ; de l'autre que l'abbé et son convent s'élevaient contre cette prétention. Mais, comme l'abbaye ne pouvait se passer d'un avoué dans les affaires de moindre importance dorénavant le comte de Hollande et l'abbé d'Egmond choisiraient d'un commun accord, un homme capable de remplir cet emploi, et celui-ci occuperait sa place, non à titre de bénéfice *(non ex beneficio)* mais à titre de *contrat (sed ex condicto)*, aussi longtemps que le comte et l'abbé le jugeraient utile et convenable. »

Une fois ce principe de droit admis, le comte et l'abbé ne firent plus de difficultés pour accorder l'avouerie à Dodon. Celui-ci acheva alors la construction du château d'Egmond-op-de-Hoef commencée par son père. Dès lors on ne peut plus constater qu'il ait eu, durant le reste de ses jours, d'autres démêlés avec les habitants du monastère. Il mourut vers l'an 1200, sans laisser d'enfants.

L'abbé Wibold l'avait précédé de plusieurs années dans la tom-

1. Porro temporibus ejusdem Wiboldi abbatis Dodo filius Berwoldi advocati supradicti voluit se gerere defuncto patre suo pro advocato Hæcmundensi firmo. quod abbas jam factus cum toto suo conventu admittere renuit, unde et dicta discordia diu inter eos duravit primusque cœpit monasterium molestare, ac bona ejus occupare.

2. Il périt à la bataille de Schagen dans un combat contre les Frisons et fut enterré à Egmond avec ses principaux compagnons. (Joh. de Beka. *Chronica Episc. Ultraj.* Ed. Buchelii. Utrecht, 1643, p. 154).

3. Van den Bergh, *Oorkb.*, I, n° 149.

4. Illo asserente, quod Advocatia et jus totius Abbatiæ suum esset feodum.

be (1), et son successeur, l'abbé Lambert, y était également descendu, en 1182. Celui qui gouvernait l'abbaye au moment du décès de l'avoué Dodon se nommait Francon. C'était un homme énergique, de la même trempe que l'abbé Gauthier, rempli de prudence et tout dévoué aux intérêts du monastère. Ce fut lui qui fit construire la chapelle du *Paradis*, dont l'autel fut consacré en 1199 par l'évêque suffragant d'Utrecht, Brunward, et qui servit, jusqu'en 1296, de lieu de sépulture à la plupart des membres de la famille seigneuriale d'Egmond.

La mort de Dodon vint mettre en scène un homme qui allait causer bien des ennuis au monastèse ; c'était son neveu Gauthier, fils d'Alard. Bockenberg (2) nous le dépeint comme un homme d'une violence extrême. Les excès auxquels il se livra contre le monastère et la haine qu'il porta à l'abbé Francon et à ses moines lui firent donner le nom de « mauvais Gauthier » *(de quade Wouter)* (3). « Il se mist incontinent contre l'abbé, dit la Chronique d'Anne d'Egmond, lequel il ne sollait point aultrement nommer fors *luysich cappart*, ou en françoix *pouilleux moisne*. Il ne vollut aussi relever son fief dudict abbé, comme avoient commenché de faire ses prédécesseurs, ains au contraire reprint et osta au couvent dudict Egmont la disme du poisson a Egmont sur la mer, qui leur avoit esté donné par messire Walengier, sixiesme seigneur d'Egmont, avecq autres previléges donnez par ses prédécesseurs audict couvent (4). » Les annales de l'abbaye nous apprennent en outre qu'un jour il fit jeter en prison un moine, et ne lui rendit la liberté qu'après lui avoir extorqué une forte somme d'argent.

Vers cette époque le comté de Hollande se trouvait dans une situation bien pénible. Le comte Thierry VII était mort le 4 nov. 1203 sans laisser d'autre héritier que sa fille Ada. Or, la Hollande étant un fief masculin, ce comté devait revenir de droit à Guillaume, frère du comte défunt. Mais Aleyde, veuve de ce dernier, afin de conserver le comté à sa fille, s'empressa de la marier à Louis, comte de Loon, sans même attendre que le cadavre de son mari fût enterré. De là surgit entre les deux prétendants une guerre acharnée, à laquelle prirent part presque tous les nobles du pays. Gauthier d'Egmond prit parti pour Guillaume et s'attira ainsi la haine

1. L. c. p. 21.
2. Mox ob beneficiaria Majorum bona, Franconi Undecimo Antistiti, ac Sacerdotibus pertinacissime infensus, dum per fas aut nefas omnia inter Majores atque Antistites acta rescindit, mali cognomen adeptus est. *(Ibid.)*
3. Chron. d'Anne d'Egm. p. 41.
4. Ibid.

de son adversaire. Celui-ci s'avança, en 1204, jusqu'au village d'Egmond et brûla le château du seigneur, sans cependant causer le moindre tort au monastère (1). Ceci semblerait indiquer que l'abbé et les moines s'étaient rangés de son côté ; le fait peut du moins avoir servi plus tard de prétexte à Gauthier pour assouvir sa haine contre les religieux.

Un autre fait, dont nous n'oserions toutefois garantir l'authenticité, l'aurait irrité davantage encore l'année suivante (1205). Le château d'Egmond ne s'était pas encore relevé de ses cendres, et le châtelain habitait chez un de ses amis, nommé Thierry de Rietwijk. Écoutons le récit d'un chroniqueur : « En l'an mil deux cens et cincq, dit la Chronique d'Anne d'Egmond, messire Franco, unziesme abbé d'Egmont, esmeu et exhorté de mauvaix conseil, pour aulcune discention et hayne qu'il avoit allencontre de son seigneur d'Egmont, envoya trois cens hommes à cheval, pour le faire meurdrir en la maison de Diericx Van Rycewyck, où il couchoit, à cause que sa propre maison et chasteau (qui avoit esté bruslé par ledict conte de Loon, comme dict est) n'estoit refaicte. Mais advînt avant que les gens dudict abbé arrivèrent, ledict Dieryck van Rycewyck, esveilla et appela ledict messire Gaultier de son lict, la nuict de Noël, luy donnant à cognoistre ce qu'il avoit ouy. Ce que entendant ledict seigneur Gaultier se leva incontinent et hastivement, monta à cheval avecq tous ses gens, et alla au-devant des gens dudict abbé, et à la rencontre s'entrebattirent fort sur une plaine, que pour le présent on nomme encore Cryt (2), de sorte que le vaillant seigneur d'Egmont repoussa par force d'armes les gens dudict abbé, et pardessus ce, par courroux et grand desdaing, feit brusler le mollin dudict abbé, avecq l'escurye et establages que le comte de Hollande avoit illecq, auquel ledict abbé se rendit plaintif. »

L'histoire peu vraisemblable de l'agression nocturne par les gens de l'abbé, histoire dont il n'est fait aucune mention dans les annales du monastère, mais qui fut probablement inventée ou exagérée à dessein par les ennemis de l'abbé Francon, procura à Gauthier l'occasion de molester constamment et journellement le prélat. Les choses en vinrent si loin que le comte de Hollande, Guillaume, bien qu'ami du seigneur d'Egmond à cause des services qu'il en avait reçus, s'en émut et fit jeter ce seigneur dans la prison de Heemskerk (31 déc. 1205). Mais déjà dans la nuit du

1. *Annales Egmundani.* (Édit. De Geer van Jutfaas, Utrecht, 1864, ad. an. 1204.)

2. La pièce de terre sur laquelle s'élève de nos jours l'école communale d'Egmond-Binnen se nomme encore « Het Krijt » ou « Krijtveld ».

treize au quatorze janvier quatre frères, habitants du village d'Egmond et dévoués à la cause du prisonnier, parvinrent à le faire évader et le reconduisirent au pays (1). Gauthier alors, malgré l'opposition du comte de Hollande, se mit à relever son château incendié, et il voulut qu'il fût plus beau qu'auparavant.

Les *Annales* ne disent pas s'il continua d'inquiéter l'abbé Francon. Celui-ci, du reste, descendit bientôt après dans la tombe ; il mourut le 3 octobre de l'année 1206, avec la réputation d'avoir sagement gouverné son monastère. Son successeur Lubbert Ier, issu de l'illustre famille de Rijswyk, n'eut pas à se plaindre de son turbulent voisin. Gauthier, après s'être montré l'ennemi personnel de Francon et du monastère, semble avoir voulu réparer avant sa mort les excès de sa vie. Il se rendit en Orient où son courage lui mérita le titre de chevalier. Revenu en son château, il y mourut le 13 septembre 1208, mais au lieu d'être enterré dans l'église abbatiale, comme beaucoup de ses proches parents, il reçut la sépulture dans l'église de la paroisse.

Son fils et successeur Guillaume ne tarda pas à déclarer la guerre au prélat. Si Gauthier s'était déjà montré hostile au monastère, Guillaume allait encore le surpasser en haine et en méchanceté. Il est probable que la question de l'avouerie fut l'origine de cette querelle, car ce ne fut qu'en 1213, comme nous le verrons, que Guillaume obtint sa nomination. Que se passa-t-il entretemps ? N'y eut-il pas d'avoué permanent à Egmond de 1208 à 1213 ? ou Guillaume exerça-t-il ces fonctions sans avoir été officiellement désigné et malgré l'opposition des moines ? Les termes employés par Bockenberg semblent appuyer cette dernière supposition : « Guilielmus primus, dit-il, Gualteri Primi filius : anno millesimo ducentesimo decimo tertio, munus advocati, bonaque beneficiaria, a I Lubberto duodecimo Antistite, *vel invitis Monasterii sacerdotibus tulit* » (2). Et cette opposition s'explique quand on lit l'acte de 1213 par lequel Lubhert institue le seigneur d'Egmond, avoué du monastère. Dans cet acte il est dit d'abord que l'abbé confère à Guillaume, outre

1. Et advint que d'Egmont, hors d'une maison, sortirent quatre frères germains, nommez Jehan, Cornille, Pierre et Jacques ..... mirent ledict seigneur Gaultier, leur seigneur, à délivrance, et la meisme nuict le menèrent à Egmont. Lequel après feit de ces quatre frères hommes nobles ou gentilzhommes, leurs donnans noms et tiltres, assavoir : ledict Jacques, qui estoit premier qui se jecta en sa chambre où il estoit, feit nommer *Jacques de la Chambre* (van der Camer) ; ledict Jehan, qui avoit plus besoigné de la cognée, fut par luy nommé *Jehan Byl ;* Cornille, qui avoit fort busché et frappé, fut appelé *Cornelys Clopper*, et ledict Pierre fut nommé après sa codde *Pierre Codde*. Leurs successeurs portent et retiennent encoires pour le jour d'huy les meismes noms. (*Chron. d'Anne d'Egm.*, p. 44. — Hovæus., *l. c.*, p. 44.)

2. Bockenb., *l. c.*, p. 29.

l'avouerie, tous les biens féodaux que ce seigneur tient de l'abbaye. De plus dans le cas où Guillaume viendrait à mourir sans laisser d'héritier mâle, sa fille aînée succéderait dans tous ses droits ; à défaut de fille, son frère lui succéderait dans l'avouerie et ses autres droits féodaux (1).

C'était, pour le dire en un mot, consacrer l'hérédité de l'avouerie dans la famille seigneuriale d'Egmond ; et on comprend après cela que les moines se soient efforcés, durant cinq années, de retarder autant que possible une si grave innovation. On serait même tenté de croire que Lubhert n'a cédé qu'aux menaces réitérées, peut-être même aux voies de fait de la part de Guillaume pour lui accorder un si grand privilège. D'un autre côté, la valeur légale de cette pièce est pour le moins discutable. En effet, nous avons vu ci-dessus que dans l'accord de Florent III du 3 octobre 1174, le comte de Hollande se reconnaît seul avoué légitime du monastère et que, pour en nommer un autre, il fallait le double consentement du comte et de l'abbé. Or on ne voit pas que le comte ait coopéré à la nomination de Guillaume. C'est probablement sur cette abstention que se basèrent les moines pour s'opposer à cette nomination, car Jean de Leyde dit positivement qu'ils refusèrent d'y accorder leur consentement « *Sine tamen consensu conventus.* » Nous verrons aussi plus loin que le comte de Hollande dans sa procédure contre Guillaume ne tint aucun compte de cet acte pas plus que l'abbé ni le seigneur d'Egmond lui-même.

Quoi qu'il en soit les seigneurs d'Egmond tenaient dès lors en mains un document qui pouvait servir de base et de point de départ pour régler définitivement l'hérédité de l'avouerie dans leur famille.

Qui eût pu croire que Guillaume pousserait plus loin encore ses exigences ? Il le fit pourtant. Poussé par son ambition insatiable, il voulut devenir le véritable maître des biens, dont il n'était que l'administrateur : il lui fallait encore la haute et la basse juridiction sur la contrée environnante. Il commence donc par exiger cette juridiction sur tout le pays situé entre Aremerswet et Winnemerswet. Bientôt après il ose affirmer que chaque fois que des discussions s'élèveraient entre les moines, ce serait à lui de décider leurs différends et de punir les coupables. Un jour même il fit ériger un tribunal sur la place publique et força les fermiers et les domestiques de l'abbaye à comparaître devant lui : cuisiniers, boulangers, brasseurs, serviteurs même de l'abbé furent forcés de se rendre à l'endroit désigné.

1. *Oorkb.*, I, n° 239.

A cette nouvelle, l'abbé s'y rend aussi avec toute la communauté! Mais dès qu'il est arrivé il fait enlever la croix qui surmonte ce tribunal improvisé, puis, s'adressant à ses serviteurs et tenanciers, il leur défend, sous peine de perdre leurs biens, de reconnaître la justice de Guillaume. Ceux-ci obéissent, et leur départ laisse Guillaume seul avec les siens. En proie à la honte, au dépit, à la colère, le fougueux avoué s'emporte ; il menace de mort l'abbé, accable d'injures tous les moines et fait saisir, puis conduire dans son château, les bestiaux, moutons et bœufs, de tous les tenanciers du monastère.

C'était de la part de Guillaume le comble de l'audace que de prétendre exercer un tel pouvoir. Le seigneur d'Egmond avait bien acquis l'avouerie avec droit de transmission à sa postérité, mais il restait toujours le subordonné et le délégué du prélat, et jamais il ne pouvait lui être permis d'outrepasser les limites convenues. En supposant même, bien qu'on ne trouve aucune trace d'une concession de ce genre, que jusqu'à cette époque, les seigneurs aient pu exercer leur juridiction sur le voisinage immédiat du château, il est certain qu'ils n'en avaient aucune sur les habitants de l'abbaye. Il n'appartenait qu'à l'abbé de punir les coupables, quelque faute qu'ils eussent commise, à lui seul revenait le droit de régler et de décider toutes choses. Il pouvait dans les cas graves recourir au juge ecclésiastique, à l'évêque d'Utrecht dont la juridiction, ainsi que nous le verrons, s'étendait sur toute la Hollande ; il pouvait, s'il le voulait, recourir au bras séculier dans la personne même de l'avoué, mais il n'y était absolument pas tenu. L'avoué, de son côté, n'avait aucune juridiction propre ; tout son pouvoir se réduisait à siéger dans les assemblées publiques afin d'y défendre, au nom de l'abbé, les droits de son église, et à rendre au nom du prélat, justice aux vassaux de ce dernier (1).

L'abbé Lubbert, après la scène que nous venons de rappeler, jugea prudent de convoquer tous ses feudataires, et de les consulter sur les moyens à prendre pour rentrer en possession des biens volés.

1. Déjà aux XIe et XIIe siècles nous voyons les avoués tenir régulièrement trois fois par an des assises publiques à cet effet. (Cf. Du Cange, *Gloss.* i. v. *Advoc. Eccles.*). Mais en même temps nous trouvons un diplôme de Lothaire II, daté de l'année 1137, en faveur du monastère de Stavelot, (Apud. Martène, *Ampl. Collect.* II col. 100), décrétant que l'avoué ne pouvait agir de la sorte qu'à la demande de l'abbé, *petitione abbatis, quia aliter nunquam debet ;* et, cette condition étant remplie, il obtenait le tiers de ce qui provenait du procès. Par un record du 1er mars 1330, l'avoué de l'abbaye de St-Hubert, avait, dans la ville et franchise de St-Hubert, droit à la moitié; au dehors de cette franchise à un tiers (Robeaux de Soumoy, *Chronique de l'abbaye de St-Hubert*, p. 203). Or, il est évident que pour l'avoué d'Egmond il ne s'agissait pas d'une juridiction au nom de l'abbé, puisqu'il pouvait exercer celle-ci sur toutes les dépendances du monastère, mais bien d'une juridiction personnelle, chose entièrement neuve et illégale.

Ils consentirent à interposer leur médiation auprès du seigneur d'Egmond, et, par leur entremise, les serviteurs de l'abbaye rentrèrent effectivement en possession de leurs biens.

Mais, sur ces entrefaites, se produisit un événement qui eut des conséquences encore plus fâcheuses. Une femme, du nom de Tetha, dont l'héritage, d'après les lois du temps, devait revenir à l'abbaye, vint à mourir. L'abbé chargea deux de ses moines, prêtres, de se rendre à la maison mortuaire, d'examiner le mobilier, et de veiller à ce que rien ne fût dérobé. A leur arrivée, les deux religieux y trouvent Guillaume avec quelques-uns de ses amis. Ceux-ci se jettent aussitôt comme des furieux sur les moines, déchirent leurs coules, les maltraitent de toute façon et les chassent ensuite ignominieusement. L'abbé et son convent indignés d'une telle conduite, citent Guillaume devant le tribunal d'Othon, évêque élu d'Utrecht. Le coupable paraît au jour fixé, mais quand l'abbé veut prouver, d'après les lois canoniques, la violence faite à ses moines [1], Guillaume prétend à toute force qu'on doit entendre d'abord sa défense, et il fait si bien que le tribunal l'acquitte.

Alors l'abbé, ne voyant plus d'autre ressource pour obtenir justice, en appela à Rome ; il joignit à sa déposition plusieurs autres actes et prétentions injustes de Guillaume, notamment sa réclamation de la charge d'avoué comme d'un droit personnel et inaliénable. Ayant ensuite mis sa personne et ses biens sous la protection du St-Siège, il prit congé de l'évêque élu. Ne possédant pas les pièces relatives à la sentence de l'évêque d'Utrecht, nous ne pouvons pas constater les raisons pour lesquelles il lui plut d'acquitter Guillaume d'Egmond. Mais à n'examiner que les faits tels qu'ils nous sont rapportés par Jean de Leyde, on est forcé de donner gain de cause à l'abbé, et on doit avouer que les « annales » n'ont pas tort d'appeler *inique* la sentence du tribunal d'Utrecht.

D'abord on ne peut pas admettre que la phrase de Jean de Leyde « *Wilhelmus contra ea excepit dicens suam purgationem suscipiendam* » signifie, comme le prétend M. Swalue [2], que l'abbé aurait voulu avoir une décision de l'Elu d'Utrecht, *sans permettre à l'accusé de se défendre*. Une telle décision aurait péché par sa base, et aurait été tout à fait illégale. La faculté de se défendre était requise à tel point que le procès devenait nul, rien que par défaut de citation.

1. *Voluit tunc Abbas violentam ejectionem et manuum impositionem in monachos suos, prout canonica dictarat authoritas statim probare.* (Joh. a Leyd., cap. 30).

2. E. B. Swalue, *De Abdijen van Egmond en Rhijnsburg*. dans *Nederl. Archief voor Kerkl. Gesch.* (1841) I. p. 417.

Que voulait donc l'abbé en se présentant devant l'évêque ? Obtenir simplement une sentence juridique attestant que Guillaume d'Egmond avait encouru l'excommunication du chef d'une « *violenta manuum injectio* » sur des prêtres. Dès lors le coupable devenait *vitandus*.

Cette constatation devait être faite avant de poser tout autre acte relatif au procès, car, d'après le 15[me] canon du 10[me] concile œcuménique (2[d] du Latran) de l'année 1139 (1), l' « exceptio excommunicationis » pouvait être opposée à chaque moment du procès et en arrêter le cours. Il est probable que Guillaume d'Egmond, afin de prévenir cet acte de la part de l'évêque, aura interrompu l'abbé au milieu de son accusation, en objectant qu'il était en droit de faire ce qu'il avait fait par suite de son titre d'avoué et de la juridiction qu'il pouvait exercer sur les habitants des environs. Et l'évêque de son côté acceptant cette défense, ou, ce qui est plus probable, se reconnaissant incompétent pour décider cette question, aura renvoyé le seigneur sans lui imposer de censure. Dans les deux cas c'était éviter le véritable nœud de la difficulté, et s'arrêter au côté séculier de la question alors qu'il fallait décider d'abord le côté ecclésiastique (2). L'abbé par contre avait soigneusement observé cette distinction se conformant au grand principe de droit : « actor sequitur forum ». Il s'était adressé, pour obtenir une sentence d'excommunication au juge ecclésiastique établi pour tout le pays, à l'évêque d'Utrecht, se réservant plus tard, après que les démarches nécessaires en pareil cas auraient été faites à Rome (3), de demander au tribunal séculier du comte de Hollande, seigneur temporel de l'abbaye, justice pour les dommages causés par l'avoué et protection contre ses injustes revendications. Son indignation, en apprenant la sentence de l'évêque se sera encore augmentée à la vue des airs de triomphe du seigneur d'Egmond, incapable de contenir sa joie à la pensée que le procès allait se continuer maintenant devant le tribunal du comte de

1. Ce canon n'était que la confirmation, et ses termes n'étaient que la répétition du 10[me] canon du concile de Clermont (1130), du 9[me] canon du concile de Reims (1131) et de plusieurs autres.

2. Que la question présentait deux faces bien distinctes, cela résulte clairement de plusieurs passages de la suite de ce récit, entre autres de la distinction établie dans la réponse du messager envoyé au Pape : « il y aura des arbitres ecclésiastiques pour examiner la violence faite aux moines... le comte empêchera les empiètements sur les droits du monastère » (Joh a L. cap. 33). L'abbé un peu plus loin déclare n'accepter l'intervention du comte que pour les choses « quæ *forum civile* requirunt » ; mais refuse absolument, et malgré les instances des nobles et du comte lui-même de soumettre aussi les autres au tribunal de ce prince : « unde omnia ista et *multa alia quæ non requirunt forum civile* in arbitrium comitis deducere non audemus, inconsultis judicibus quos a Domino Apostolico obtinemus. »

3. Car cette excommunication est une de celles qui sont exclusivement réservées au pape d'après le 15[me] canon du 2[d] concile du Latran.

Hollande. C'était une solution qu'il désirait de tous ses vœux, et que lui et ses partisans s'efforcèrent toujours de provoquer, comme la suite du récit nous le démontrera encore plus clairement.

L'abbé en appela donc à Rome, persuadé que le St-Siège toujours prêt à soutenir les abbés contre les vexations et les mesures tyranniques de n'importe quelle puissance lui rendrait pleinement justice.

Guillaume d'Egmond ne semblait guère s'inquiéter de cet appel à Rome ; il convoqua ses amis et ne cessa depuis lors de molester journellement les religieux et leurs serviteurs. L'abbé Lubhert réunit également ses tenanciers et ses parents les plus influents afin de protéger sa personne et celle de ses moines. Partout où il allait il se faisait accompagner d'hommes armés, et ce ne fut qu'à grand' peine et au prix de grands sacrifices qu'il parvint à échapper aux embûches de Guillaume.

Cet état de choses dura jusqu'au retour du messager que l'abbé avait député à Rome. Il revint avec un décret du Pape Innocent III, nommant à l'office de juge dans l'affaire de la « violenta manuum injectio » Maître Henri Rason, doyen de Sta Maria-ad-Gradus à Cologne. Il apportait aussi une lettre de ce pape destinée au comte Guillaume de Hollande, et portant défense formelle pour le comte et pour n'importe qui d'inquiéter en aucune façon un monastère dépendant directement du St-Siège.

Guillaume de Hollande après avoir reçu cette lettre cita l'abbé et le seigneur à comparaître ensemble devant lui, six semaines plus tard. Les deux partis acceptèrent, mais l'abbé ne le fit que sous condition qu'on ne traiterait que les questions qui étaient du domaine du « forum civile ».

Au jour fixé tous deux comparurent devant le comte de Hollande. L'abbé prenant le premier la parole pria le comte de vouloir bien céder sa place de juge à un autre seigneur, et de défendre en personne, en sa qualité de véritable avoué, les intérêts du monastère. A la demande du comte si cela lui était permis, son conseil lui répondit qu'il le pouvait, et aussitôt Guillaume de Hollande ordonna au Chevalier Thierry de Boekel de siéger à sa place. Puis prenant lui-même la parole il énuméra l'un après l'autre les torts dont Guillaume d'Egmond s'était rendu coupable envers l'abbaye. Là-dessus une discussion s'engagea entre le comte de Hollande et l'abbé Lubhert d'une part et Guillaume d'Egmond de l'autre pour savoir de quel côté résidait le droit d'avouerie. Finalement l'assemblée décida que le comte de Hollande, descendant légitime des fonda-

teurs de l'abbaye, était seul avoué légitime, et que l'abbé et son convent ne pouvaient en nommer un autre sans le consentement du comte, de même que celui-ci avait besoin de l'assentiment de l'abbé pour procéder à une telle nomination. Malgré cette décision Guillaume d'Egmond refusa de se soumettre jusqu'au moment où le comte aurait manifestement démontré son droit à l'aide de documents et par le témoignage de deux des principaux nobles du pays. Puis le comte de Hollande exigea de Guillaume d'Egmond comme réparation des dommages causés par lui au monastère la somme de cinq cents livres, sans parler de la satisfaction due aux insultes dont il avait accablé les religieux.

Effrayé de cette demande Guillaume d'Egmond réunit autour de lui les principaux du pays, et tous ensemble ils supplièrent le comte de prononcer lui-même la sentence définitive. Celui-ci en déféra à l'abbé, mais Lubhert, encore trop sous l'impression des insultes faites aux moines par Guillaume d'Egmond et son père Gauthier répondit qu'il n'osait soumettre à la décision du comte la plupart des faits comme n'étant pas de la compétence du tribunal séculier, sans avoir au préalable pris avis des juges ecclésiastiques que le St-Siège venait de nommer.

Cette réponse déplut aux nobles. Ils prirent alors le comte de Hollande à part, lui rappelèrent que la guerre contre Louis de Loon, pour laquelle il avait besoin de leur secours et de leurs services, n'était pas encore terminée, et le prièrent de nouveau avec instance de prendre en mains tout l'affaire de Guillaume d'Egmond. Ces raisons firent impression sur le comte et le déterminèrent à insister encore davantage auprès du prélat, pour obtenir son consentement.

L'historien Römer (1) dit avec raison que tout ce procès est une image fidèle du temps où il se passa. La rudesse des mœurs, la puissance toujours croissante des nobles, l'indécision ou la fermeté des princes selon les circonstances où ils se trouvent, tout cela y apparaît au grand jour.

L'abbé Lubhert, pressé de nouveau par les instances du comte, consentit à se rendre, si Guillaume d'Egmond voulait d'abord déposer entre les mains du comte, des nobles et des feudataires de l'abbaye la promesse de ne plus jamais revendiquer, comme droits personnels, les privilèges qui avaient fait l'objet du procès. Guillaume le promit en son nom et au nom de ses héritiers, et le 8 août 1215 (2)

1. *Geschk. overzicht der kloosters en abdiien van Holland en Zeeland* (Leiden, 1864.) I, p. 35.
2. *Oorkb. van Holland*, I, n. 247.

rendit une décision de nature à satisfaire les deux partis. Le comte y déclarait que les difficultés soulevées entre l'abbé et le seigneur d'Egmond touchant l'avouerie, la juridiction entre Aremerswet et Winnemerswet, la propriété de la moitié du tonlieu de la dédicace de l'église, du tiers du tonlieu d'Alkmaar, déjà entre les mains de Guillaume à raison de deux livres de Hollande sauf le droit de vente réservé à l'abbé muni du consentement de son conseil, avaient été réglées aux conditions suivantes : « Guillaume renoncerait aux prétentions qu'il avait élevées sur ces droits, comme s'ils faisaient partie de son fief, mais les conserverait sa vie durant, à titre de faveur. Tous les procès se plaideraient devant l'abbé ou son délégué, à l'intérieur du vestibule, et l'écoutète serait nommé par l'abbé selon son bon plaisir. Les plaintes rapportées à l'abbé seraient communiquées à Guillaume, qui siégerait conjointement avec le prélat ou son délégué et déciderait avec eux les questions. Par contre, Guillaume communiquerait à l'abbé les plaintes qui lui seraient faites. L'abbé assisterait en personne à la procédure ou s'y ferait représenter par un délégué ; en cas d'absence de l'un et de l'autre Guillaume poursuivrait seul l'affaire. Lui aussi recevrait les amendes, pouvant varier de huit sous à quatre shillings. Il serait en outre chargé de l'inspection des digues, mais ne pourrait jamais forcer les domestiques ou feudataires de l'abbaye, les cuisiniers, boulangers, brasseurs ou autres serviteurs de l'abbé à se mettre à son service. Si Guillaume venait à manquer à ses devoirs et ne voulait pas obéir aux avertissements du comte et des religieux, il serait démis à perpétuité de ses fonctions, et frustré de ses privilèges. » Cet accord, daté du 28 août 1216, portait la signature de la comtesse de Hollande et d'une foule de grands seigneurs.

Depuis lors la paix semble avoir été rétablie entre les deux partis car jusqu'à la mort de l'abbé Lubhert I (15 mai 1226) on ne trouve plus fait mention de querelle entre lui et son avoué. La suite de ce récit nous montrera combien de temps allait durer cette paix si difficilement obtenue.

(A suivre.) Dom Willibrord VAN HETEREN.

LE CHANT SACRÉ D'APRÈS S. THOMAS.

LE 13 mars dernier, à l'occasion de la fête de S. Grégoire, — célébrée chaque année avec grande solennité par les élèves du Séminaire de Namur, — Dom Laurent Janssens prononça une allocution au salut qui suivit la séance musicale, sous la présidence de S. Gr. Monseigneur Decrolière.

L'orateur prit pour sujet, le chant sacré d'après saint Thomas.

Nous sommes heureux de pouvoir communiquer ce discours à nos lecteurs. Nous lui avons laissé son caractère de circonstance pour ne point le défigurer. Du reste, les actualités n'y nuisent en rien à la valeur doctrinale. L. R.

Deo nostro jucunda sit laudatio. Ps. 146.
Que notre louange soit agréable à notre Dieu.

Monseigneur,

J'oserais à peine ajouter quelques paroles aux encouragements si expressifs que vous venez de donner à la formation grégorienne de vos séminaristes, si le souvenir trop flatteur pour Maredsous par lequel vous avez terminé votre allocution ne m'offrait une occasion précieuse de témoigner devant cet autel, et de notre profonde vénération pour Votre Grandeur, et de notre intérêt constant pour toutes les œuvres confiées à votre zèle, en particulier pour l'œuvre des œuvres, l'éducation des futurs ministres du Seigneur.

Messieurs,

L'Écriture abonde en expressions, en sentences qui nous excitent à louer Dieu par le moyen des chants sacrés. Le mot *cantare* revient plus de vingt-cinq fois, rien que dans les psaumes, sans parler d'autres termes plus enthousiastes encore, tels que *exsultare, jubilare.* Et dans le Nouveau-Testament, saint Paul inculque à deux reprises, dans sa lettre aux Ephésiens (1) et dans celle aux Colossiens (2), le précepte formel à ses fidèles de s'entretenir dans les psaumes, les hymnes et les cantiques ; précepte dont il donnait lui-même l'exemple, puisqu'il psalmodiait de bouche et de cœur : *Psallam spiritu, psallam et mente* (3). Laissez-moi

1 V, 19. — 2. III 16. — 3. Cor. XIV, 15.

donc vous entretenir du chant sacré, Messieurs, non plus au point de vue de la théorie, dont on vient de vous parler excellemment, mais au point de vue de son importance ascétique et apostolique. Vous me permettrez de prendre saint Thomas pour guide, en cette octave du grand patron de la science sacrée. N'ai-je pas, du reste, vu son portrait, il y a un instant, au-dessus de cette chaire d'où sont tombées des considérations si utiles ; la colombe qui l'inspire sur ce tableau n'est-ce pas la même qui apprit à Grégoire le secret de ses mélodies; et puis, le titre de Docteur Angélique ne rappelle-t-il pas naturellement cet office suprême des chœurs bienheureux, la louange du Dieu trois fois saint ?

Sans m'arrêter à des détails d'érudition, peu en rapport avec un entretien familier, je vous dirai que chacune des considérations que je me propose de vous développer est empruntée à l'un ou à l'autre écrit de saint Thomas, soit au commentaire des Sentences, soit à la Somme théologique, soit au commentaire des psaumes et d'Isaïe, soit au prologue de l'opuscule sur les substances séparées. Et pour mettre quelque ordre dans ces pensées, nous verrons d'abord la raison intime du chant sacré, puis les qualités requises tant dans le chant lui-même que dans celui qui l'interprète ; enfin nous corroborerons ces enseignements par quelques considérations bien propres à inspirer le zèle pour ce que saint Benoît appelle l'œuvre de Dieu par excellence.

Saint Thomas consacre deux articles successifs de sa Somme à la louange vocale de Dieu et à la louange par le chant, suprême expression de la voix[1]. La louange vocale, dit le saint docteur, en cet endroit combiné avec un autre du livre des Sentences [2], est agréable à Dieu, et utile à celui qui s'y adonne non moins qu'à celui qui l'entend. Elle est agréable à Dieu, car l'homme, composé de corps et d'âme, doit exprimer par l'un et par l'autre ses hommages à son auteur. La voix unie au langage intime du cœur donne donc à la prière une plus grande portée, celle d'une offrande plus absolue. Aussi l'Église chante-t-elle le Samedi-Saint, dans l'éloge du cierge pascal : « *Dignum est... Deum... toto cordis ac mentis affectu, et vocis ministerio personare.* Il convient non seulement de louer Dieu de cœur et d'esprit, mais encore de mettre la voix au service de sa louange. » N'est-ce pas l'hostie des lèvres que saint Paul célèbre dans son épître aux Hébreux [3] ?

A ce fondement, suffisant à lui seul pour motiver cette louange,

1. II-II, q. XCI, a 1 et 2. — 2. IV, d. 15, q. 4, a. 2. — 3. XIII, 15.

viennent s'ajouter les précieux avantages ascétiques et apostoliques qui en sont inséparables.

La louange vocale profite grandement à celui qui la pratique. Comment cela? De deux manières, dit saint Thomas; vous me permettrez de les appeler positive et négative. La louange vocale nous fait prendre notre essor vers Dieu en stimulant notre amour pour lui : *Affectus excitatur in Deum ex laude ipsius.* Écoutez comment le psalmiste exprime la même vérité : « *Sacrificium laudis honorificabit me, et illic iter quo ostendam illi salutare Dei* (Ps., 49, 23): Le sacrifice de la louange m'honorera » — nous venons d'en expliquer la raison intrinsèque — « et cette louange est la voie par laquelle je montrerai à l'âme le salut de Dieu ! » Comprenez-vous, dès lors, Messieurs, comment tant de saints ont reçu dans la psalmodie, dans les chants liturgiques les communications les plus intimes de leur céleste Époux?

A cet avantage positif s'en ajoute un autre négatif, par mode de corollaire. « *In quantum homo per divinam laudem affectu ascendit in Deum, in tantum per hoc retrahitur ab his quæ sunt contra Deum*, dit saint Thomas. Dans la mesure où l'homme se sent emporté vers Dieu, dans la même mesure il se sent détaché de ce qui est contraire à Dieu. » Dieu c'est la lumière, le mal c'est la nuit. Quand l'aube blanchit, les ténèbres s'effacent. N'est-ce pas, Messieurs, ce que vos cœurs ont éprouvé déjà, dans quelqu'une de ces solennités plus entraînantes, lorsque la sainte hymnodie vous emportait sur ses ailes, jusque près du trône de l'Éternel? Oh ! qu'alors les choses de ce monde avaient perdu de leur saveur pour vous; oh ! que repoussantes vous semblaient les fausses séductions d'ici-bas ! C'est bien cette vérité qu'Isaïe exprime sous une forme austère : « *Laude mea refrenabo te ne intereas :* Par ma louange je vous empêcherai de vous perdre. » C'est-à-dire, je veux que ma louange soit pour vous comme un instrument de sauvetage, vous arrachant au courant fatal de la perdition.

C'est donc un puissant moyen de perfection spirituelle que la louange vocale du Seigneur. Elle nous réconcilie avec Dieu, tout en lui rendant hommage, suivant le doctrine de saint Ambroise [1]. Et saint Augustin la déclare très efficace pour opérer l'amendement de nos mœurs [2]. Voici comment l'illustre docteur développe cette pensée. De même, dit-il, que les chants profanes provoquent naturellement les mouvements rythmés du corps que l'on nomme la danse; ainsi le chant des hymnes met en mouvement les facultés spirituelles de

1. P. L. XIV, 933.
2. P. L. XXXVIII, 1416.

notre âme, et fait naître par ce mouvement le jeu harmonique des vertus dont le fruit premier est l'amendement des mœurs et l'accord final la sainteté.

Or, Messieurs, cette louange vocale si efficace à porter vers Dieu, à détourner du vice celui qui l'exerce, comment n'agirait-elle pas d'une manière également salutaire sur l'âme de ceux qui l'écoutent ? Saint Thomas nous l'assure. *Prodest etiam laus*, dit-il, *ad hoc quod aliorum affectus provocetur in Deum*, et le grand docteur apporte à l'appui de cette proposition un texte fort expressif tiré du psaume 33. Le psalmiste vient de dire qu'il a toujours les louanges du Seigneur à la bouche; il ajoute aussitôt : « *Audiant mansueti et lætentur.* Que les hommes au cœur doux l'entendent et se réjouissent. *Magnificate Dominum meum.* Célébrez avec moi le Seigneur. » Savourons ces paroles, Messieurs. Elles contiennent en germe tout l'apostolat de la louange divine, lorsque, tombée des lèvres sacerdotales d'abord, elle se communique, par une sainte contagion, à tout le peuple fidèle, pour se consommer dans cet irrésistible unisson des voix et des cœurs auquel Dieu ne résiste jamais. La prière chantée du prêtre devient ainsi comme la flamme allumant un immense brasier.

Cette pensée, vous le pressentez, me conduit de la louange vocale au chant proprement dit. Pourquoi, se demande saint Thomas, l'Église ajoute-t-elle le chant au texte de la louange divine ? Et il répond, d'après saint Augustin, que la raison s'en trouve dans notre nature même. « Toutes les affections de notre âme, dit l'évêque d'Hippone, ont des modes propres qui s'expriment avec une variété suave par la voix et le chant, et s'en trouvent mystérieusement excitées (1). « Aussi, ajoute-t-il, l'habitude de chanter à l'église me paraît fort louable, afin que le charme de l'oreille stimule notre faiblesse et donne de l'élan à nos sentiments pieux (2) ». Du reste, qui ne connaît cet aveu des *Confessions* : « *Flevi in hymnis et canticis tuis suavesonantis Ecclesiae tuæ vocibus commotus acriter.* J'ai pleuré à l'audition de vos hymnes et de vos cantiques, la voix mélodieuse de votre église m'émouvait puissamment. » Ailleurs, dans son épître à Januarius, le grand docteur appelle le chant sacré une chose « très utile pour exciter l'âme à la prière et enflammer en elle les émotions de l'amour divin, *ad movendum pie animum et accendendum divinæ dilectionis affectum* (3); et il ne craint pas d'ajouter : « Je ne vois pas que les assemblées chrétiennes puissent rien faire de meilleur, de plus utile, de plus saint: *Quid melius a con-*

1. *Confess.*, X, c, 33, princ. — 2. *Ibid.* — 3. Ep. LV, c. 18, n. 34 PL. XXXIII, c. 21. —

gregatis christianis fiat, quid utilius, quid sanctius omnino non video (4). » C'est que pour Augustin tout se réduit à l'amour et que le chant est la langue de l'amour. *Cantare amantis est* (1).

Oh ! la belle définition, Messieurs ; et que Bossuet a bien rendu la pensée de son maître lorsqu'il a dit : « Chacun chante ce qu'il aime. Sur terre c'est le chant de l'amour affamé, au ciel c'est le chant de l'amour qui jouit (2) ! » Combien de scènes émouvantes il y aurait à relever ici : scènes de martyrs traduisant au milieu des tortures leur héroïque enthousiasme par des hymnes et des psaumes d'un indicible accent ; scènes de vierges épanchant dans les saintes mélodies le ravissement de leur cœur contemplatif ! Laissez-moi du moins vous citer ce trait dont nous faisons mémoire aujourd'hui même à Maredsous.

C'était au temps de la persécution arienne en Espagne. Saint Ramire, abbé de Saint-Claude de Léon, pressentant l'arrivée des hérétiques, avait laissé à ses moines la faculté de se dérober à leurs coups par la fuite. Mais une phalange intrépide a résolu de mourir autour de son père. Déjà l'on entend les barbares venir. Ramire et ses compagnons se groupent devant l'autel. Au moment où les sacrilèges enfoncent la porte du temple, les voilà qui d'un même élan entonnent le symbole de la foi. Un instant les Ariens s'arrêtent, interdits ; mais bientôt, Dieu destinant à ses élus la palme du martyre, ils se jettent sur leurs victimes et les achèvent, tandis que les derniers accents s'éteignent sur leurs lèvres. *Cantare amantis est.* Ils aimaient de toute leur âme. Peut-il être plus belle mort que d'expirer en chantant les mystères pour la défense desquels en immole sa vie ?

***

Le chant sacré est donc très bon, très utile, très saint ; il remplit une mission à la fois latrique, ascétique, apostolique, puisqu'il rend gloire à Dieu, perfectionne celui qui s'y applique et sert d'édification à celui qui l'entend.

Mais ici se pose une grave question : quel doit être ce chant pour remplir cette mission dignement ? Saint Thomas va nous le dire.

Avant tout, ce chant doit être beau. La raison en est manifeste. Si l'Église revêt le texte de mélodie pour lui donner plus de pouvoir sur notre âme, ne faut-il pas que la mélodie se conforme aux lois qui régissent ce pouvoir ? Or, ces lois sont les lois du beau.

1. *Ibid.*, n. 37. — 2. *In psalm.* CXLV, n. 3. — 3. Sermon CCLV, n. 5.

Pro suavi diversitate, per oblectamentum aurium, dit saint Augustin. Dès que la mélodie manque de cette variété suave, dès qu'elle cesse de charmer l'oreille, elle devient un obstacle à la dévotion au lieu de lui servir de stimulant. Que venez-vous m'assaillir avec vos sons rauques, étourdissants? Je voulais me recueillir, et voici que je ne le puis plus: il ne me reste que la ressource souvent encore insuffisante de me boucher les oreilles; je voulais m'abandonner aux paroles du texte sacré, et voici que vous lui enlevez toute signification. C'est donc chose évidente: le chant sacré doit être beau.

Mais toute beauté lui convient-elle indifféremment? Non, reprend saint Thomas, en vertu des mêmes principes. La beauté caractéristique de la mélodie sacrée doit consister en ce qu'elle renchérit sur l'éloquence du texte sacré, pour ainsi lui donner plus de prise sur l'âme. Comment cela? D'abord il est de la nature même du chant d'exprimer les sentiments avec plus de force que la simple parole; ensuite, le mouvement du chant étant plus lent que celui du discours, l'esprit rumine plus à l'aise le texte saint et en retire des fruits plus abondants.

S'il en est ainsi, il devient aisé de conclure avec saint Thomas que la mélodie ne peut pas accaparer à son profit l'attention de l'auditeur. Elle ne peut pas être égoïste. Il faut au contraire qu'elle s'efface, il faut qu'elle se borne à stimuler la méditation pieuse du texte. Saint Augustin est sévère sur ce point: « Dès que le chant me charme plus que les paroles chantées, dit-il, je m'avoue coupable, et alors je préférerais de ne pas entendre chanter, *tunc mallem non audire canentem* (1). »

Aussi saint Thomas bannit-il en termes formels toute musique théâtrale et jusqu'aux instruments qui sentent le théâtre. D'après le saint docteur le culte de l'Église est trop idéal, trop spirituel pour s'accommoder de ressources si matérielles, si grossières. Ce qui pouvait rehausser le culte charnel de l'Ancienne Loi, devient déplacé au service de nos mystères chrétiens. Je n'hésite pas à le déclarer: sur ce point saint Thomas est plus sévère que le Concile de Trente et que les décrets subséquents portés par Rome sur la musique sacrée. Mais les principes sont les mêmes. En permettant à l'instrumentation de rehausser les chants religieux, l'Église y appose des conditions qui consacrent les enseignements de l'Ange de l'École.

Il serait facile, et laissez-moi l'ajouter, il me serait doux, Messieurs, d'appliquer ces principes à l'excellente formation grégo-

1. *Confess.*, X, 33.

rienne que vous avez le bonheur de recevoir sous la conduite de maîtres savants et dévoués. Vous le reconnaissez déjà : le plain-chant est par excellence cette musique telle que la souhaite saint Thomas. Faut-il redire ses multiples beautés ? Et n'est-il pas expressif, de cette expression qui se concentre sur le texte sans se complaire en elle-même ? N'aide-t-il pas merveilleusement les paroles saintes à se glisser plus avant dans le cœur des fidèles ? Ne gagne-t-il pas en éloquence à mesure qu'on le prie avec une attention plus soutenue, avec une dévotion plus ardente ? Oh oui ! la voilà, cette musique sainte qui faisait pleurer Augustin. Mais il est bon de ne pas toujours s'y borner. L'Église ne le demande point ; ce n'est même pas son désir. Du moins veut-elle que la musique polyphonale admise à côté du genre grégorien en soit comme une continuation plus ornée et rentre dans le grand cadre, immuable celui-là, des chants sacerdotaux. Ici encore la direction qu'on vous donne s'inspire d'une conception élevée et d'un goût sûr. Oh ! je vous en prie, abandonnez-vous-y avec une entière docilité, avec une pleine confiance, quelque austère qu'elle semble parfois à votre sentiment encore trop peu formé.

Croyez-moi, Messieurs, là est pour vous la route du vrai, la route du ministère édifiant et fructueux. Vous êtes encore jeunes. Sans pouvoir me dire âgé, j'ai déjà recueilli plus d'une confidence bien propre à vous raffermir dans la voie esthétique que vos maîtres vous tracent. Pour quelques fidèles, les moins compétents, qui se complaisent dans une musique religieuse ou soi-disant religieuse quasi-profane, combien d'autres parmi les plus pieux en gémissent comme d'un scandale ; combien d'hommes du monde la déplorent comme une déperdition fâcheuse du sens artistique ; et surtout, Messieurs, combien de malheureux, hésitants entre la foi et l'indifférence, trouvent dans ces misérables parodies du théâtre qui travestissent le culte catholique un obstacle à leur retour ! Vous avez voulu plaire à une foule niaise ; vous avez eu peut-être un grand succès de chaises à votre concert de carrefour ; mais les âmes désireuses de vous revenir et capables de vous apporter le concours d'une haute culture, vous les avez écartées, je le crains, pour jamais. Non ! lorsqu'on a franchi le seuil de l'église après de longues luttes peut-être, ce n'est pas pour y retrouver un mauvais écho de ces accents mièvres, efféminés, lascifs, dont les rythmes sensuels évoquent de si pénibles souvenirs. Mais vous êtes convaincus, Messieurs, je le sais ; vous êtes décidés à ne jamais user plus tard de votre autorité au profit de la mondanité. Oui, vous bannirez de vos églises ces afféteries mesquines, bonnes tout au plus pour quelque

dévotion de boudoir, mais incompatibles avec la mâle gravité de la prière liturgique.

***

Vous voilà donc fixés sur le répertoire digne de votre choix. Vous avez reconnu les qualités requises dans la musique sacrée. Écoutez maintenant les dispositions que saint Thomas exige de celui qui chante la louange du Seigneur. Commentant la parole d'Isaïe, *Bene cane* ([1]) il ramène à trois les qualités contenues dans ce *bene : Hilariter*, joyeusement ; *attente*, attentivement ; *devote*, avec dévotion. Ne sera-ce pas abuser de votre bienveillante attention que de développer rapidement cette tripartition ?

Hilariter. Avant tout notre louange doit être joyeuse. S'il est vrai que Dieu aime celui qui donne d'un cœur épanoui : *hilarem datorem diligit Deus*, ne faut-il pas que nos chants respirent une sainte joie pour avoir le don de lui plaire ? Or, il faut qu'ils lui plaisent, suivant cette parole du psalmiste : « *Deo nostro jucunda sit laudatio*, que notre louange soit agréable à notre Dieu ([2]) ». C'est de l'essence du chant sacré. Saint Isidore définit le cantique : *Vox cantantis in lætitiam*, et l'hymne : *Carmen lætitiæ et laudis* (3). Vous le voyez, sans cette joie spirituelle, pas de véritable louange divine. Aussi est-il dit dans l'Écriture, de David et d'Asaph qu'ils chantaient le Seigneur avec une grande joie, *magna lætitia* ([4]). Et d'où naîtra cette joie, si ce n'est du bonheur de louer le Seigneur et de contempler la beauté de ses mystères ? Parler à ceux que l'on aime, se mirer dans leurs yeux, n'est-ce pas le plus intime bonheur en ce monde ? Qu'en doit-il donc être de Dieu ? Et, dès lors, pourquoi faut-il que l'on entende si souvent des voix maussades, languissantes d'ennui, produire un je ne sais quoi qu'on ose encore appeler du nom d'office divin ? Se peut-il vraiment que Dieu s'y complaise ?

Hilariter ! Messieurs, *hilariter*, je vous en prie ! L'émotion me gagne lorsque je vous vois au pied de cet autel dans la fraîcheur virginale d'une jeunesse toute vouée au Seigneur. Oh ! gardez-la, cette jeunesse avec ses enthousiasmes et ses joies sereines ; gardez-la, par le contact quotidien, dans le sacrifice et la louange, avec ce Dieu qui seul peut renouveler chaque jour ses allégresses suaves et pures : *ad Deum qui lætificat juventutem.* En vous voyant apporter au service de votre Dieu ces élans toujours frais, les fidèles se sentiront comme entraînés à votre suite, et plus d'un pécheur qui se traîne péniblement dans les déceptions du vice se dira en lui-même : Il faut

1. C. XXIII. — 2. *Etym.* VI, c. 19 ; P. L. LXXXII, col. 252, 253. — 3. Ps. 146. — 4. II Par., c. XXIX, 30

que le devoir, même ardu, cache une saveur durable, pour inspirer des dévouements si joyeux et si constants. Et séduits par le charme de votre ardeur pieuse, ils viendront à vous, pleurer à vos pieds et vous demander le secret de reconquérir une jeunesse et des joies perdues.

Cette allégresse de la louange trouve son aliment naturel dans l'attention qu'on y porte, et cette attention à son tour la stimule. *Attente.* C'est cette attention que saint Paul exprime lorsqu'il dit : « *Psallam spiritu, psallam et mente.* Je psalmodierai de bouche et d'esprit [1]. » En s'appuyant sur ce texte, saint Thomas montre clairement que cette attention comprend à la fois la lettre et le sens de la louange; c.-à-d., lorsqu'il s'agit de chant,la mélodie unie aux paroles. Sans cette double attention, il n'y a pas de prière vocale digne du nom de prière. Aussi saint Brunon définit-il la psalmodie : « une prière faite à Dieu par des modulations où toutes les voix s'unissent pour exprimer l'union de tous les cœurs dans une même foi et une même vie chrétienne » [2]. Celui qui néglige cette attention s'attire ces paroles sévères d'Adam le Prémontré : « Hélas ! lorsque nous prions avec un cœur absent et seulement de bouche, nous avons beau même crier, nous sommes muets pour les oreilles de Dieu, et nous avons bien à craindre qu'il ne se plaigne de nous et ne dise : *Ce peuple m'honore des lèvres, mais son cœur est loin de moi* [3].» Saint Benoît résumait cette doctrine dans cette sentence célèbre, que je vous ai citée l'an dernier : « *Mens concordet voci nostræ*, mettons nos cœurs à l'unisson de nos voix. » La même pensée se trouve déjà dans saint Augustin : « Lorsque vous priez Dieu dans les psaumes et les hymnes, dit-il, ayez soin d'entretenir votre cœur de ce que vos lèvres prononcent, *hoc versetur in corde quod profertur in ore.* » Et Arnulphe, dans son miroir monastique, dit de son côté : « *Ad psalmodiam cor habeat, nisi fortassis ad aliquid sublimius rapiatur.* Ayez le cœur à la psalmodie, à moins que Dieu ne l'élève à une contemplation plus sublime [4].»

J'ai à peine besoin d'ajouter, Messieurs, que l'attention ainsi comprise trouve son complément naturel dans la dévotion. C'est pourquoi saint Thomas ajoute *devote.* Si l'attention est l'illumination, la dévotion est la chaleur ; l'une est l'apanage spécial des chérubins, l'autre des séraphins; l'une correspond au don d'intelligence, l'autre à celui de sagesse. Aussi la dévotion est-elle l'expression pleine de

1. I Cor., XIV.
2. *Expos. in epist. Paul.* I Cor., c. XIV, P. L. CLIII, col. 199.
3. Is., XXIX, 15 ; Matth., XV, 8.
4. *Specul. monach.*, P. L. CLXXXIV, c. 1138.

ce sentiment à la fois joyeux et éclairé, se consumant dans le sacrifice. De là cette parole du second livre des Paralipomènes : « Le peuple offrit des victimes et des louanges avec un cœur pénétré de dévotion : *Obtulit populus hostias et laudes mente devota* (1). »

Il serait intéressant, Messieurs, si le temps le permettait, de rapprocher de cette tripartition de saint Thomas quelques autres divisions qu'on rencontre chez les auteurs, d'examiner en détail en quoi elles se rapprochent et en quoi elles diffèrent. Je veux du moins vous en citer quatre des plus célèbres, en les commentant le plus brièvement possible.

Voici d'abord la prière préparatoire au saint Office : « *Ut digne, attente, ac devote hoc officium recitare valeam.* » Les deux derniers membres sont identiques à ceux de saint Thomas. Pour le premier, le mot *hilariter* est remplacé par *digne.* Comment expliquer cette différence ? Je pense que chez le Docteur Angélique le mot *attente*, comprenant le *spiritu* et *mente* de l'Apôtre, a un sens plus large que dans la formule du bréviaire ; il comprend presque le *digne* et l'*attente* tout ensemble ; sauf que le *digne* contient un élément du *hilariter.* Ce dernier est cependant plus ample. Prise dans son ensemble, la formule de saint Thomas exprime donc quelque chose de plus que celle de la prière de l'Office.

Saint Bernard propose une autre tripartition dans ses Sentences. D'après lui, la louange doit être « *affectuosa*, ut mens concordet voci ; *fructuosa*, ut ædificationem pariat intuenti ; *gratiosa*, ut placeat conditori. » A première vue cette division paraît se ramener au *bene cane* de saint Thomas, sauf que le premier membre de celui-ci est le dernier de l'abbé de Clairvaux, le terme *gratiosa* répondant à celui de *hilariter.* Cependant, lorsqu'on examine les raisons explicatives apportées par saint Bernard, ce passage des Sentences se rapproche davantage de la doctrine fondamentale de saint Thomas sur l'utilité du chant sacré. La louange, en effet, doit être *gratiosa* parce qu'elle doit plaire au Créateur ; elle doit être *affectuosa*, parce qu'elle doit sanctifier celui qui s'y adonne ; elle doit être *fructuosa*, parce qu'elle doit édifier le prochain.

L'abbé Walbéron de Saint-Pantaléon de Cologne commentant le texte de l'Apôtre déjà cité, exige que l'on chante *corde, ore, opere.* C'est une gradation toute naturelle, une espèce de genèse, partant des sentiments intimes du cœur jusqu'aux œuvres extérieures. Cependant, en développant ces trois membres, il ramène le *ore* ou *spiritu* de saint Paul, et trouve dans le *spiritu* le double élément *ore*

1. C. XXIX, 21.

et *opere*. Nous avons donc ici un procédé opposé à celui de saint Thomas; le Docteur Angélique comprend à la fois le *spiritu* et *mente* dans un seul terme de sa tripartition, *attente ;* Walbéron, au contraire, y trouve ses trois termes, et décompose le second membre de la sentence apostolique.

Mais ces considérations plus directement théologiques m'éloignent trop peut-être de mon sujet. J'ai hâte d'y revenir en vous priant de remarquer combien ces qualités requises dans le chant sacré, suivant ces différents auteurs, contribuent à le rehausser non seulement comme prière, mais comme chant. Oui, Messieurs, voulez-vous que votre chant ait toute sa fraîcheur, toute son expression, toute son onction ; voulez-vous que la mélodie ait toute sa grâce, toute sa pénétration, tout son parfum, chantez *hilariter*, *attente*, *devote ;* chantez en prêtres, c'est-à-dire en ministres de Dieu, appelés à une sainteté excellente et chargés de l'apostolat des âmes.



Ce titre seul de prêtres devrait suffire, Messieurs, à stimuler votre zèle pour la louange divine. Laissez-moi cependant vous suggérer encore quelques pensées puisées dans saint Thomas et qui me paraissent bien propres à exciter en vous ces pieuses ardeurs. Dans le prologue de son traité sur les substances séparées, le grand docteur fait une réflexion digne de remarque. « Ne pouvant, dit-il, assister aux saintes solennités des anges, nous ne devons pas laisser passer en vain le temps de la dévotion ; tâchons donc de compenser par notre zèle à écrire ce que nous ne pouvons donner au devoir de la psalmodie (1). » L'idéal de la vie serait donc, d'après l'Ange de l'École, de ne jamais quitter cette fonction sacrée de la louange qui nous unit aux chœurs angéliques. Saint Benoît insiste sur la même pensée dans le chapitre de sa Règle consacré à la psalmodie (2). Commentant la parole de David : « Je veux vous chanter sur la harpe en présence des anges, *In conspectu angelorum psallam tibi*, » il insiste sur le respect que cette présence des esprits célestes doit nous inspirer. Saint Jean Chrysostome se plaisait à représenter à ses fidèles cette communion des chœurs angéliques avec le peuple chrétien aux heures du sacrifice et de la louange.

Or, comme l'affirme saint Thomas, de même que les hymnes des anges ne se tairont jamais, ainsi la louange vocale de Dieu par le chant durera éternellement. Chanter ici-bas en l'honneur du

1. Opusc., XIV.
2. C. XII.

Créateur, c'est donc anticiper sur la vie future, s'exercer à ce rôle que les bienheureux ne se lassent pas de remplir là-haut. Quel stimulant nouveau dans cette considération, Messieurs ! Votre formation est multiple ; elle embrasse un horizon immense et varié. Lettres divines, dogme, morale, liturgie, droit ecclésiastique, éloquence et archéologie sacrées, que de connaissances à acquérir, que d'ampleur à donner à l'esprit et au cœur ! Mais, de toutes ces sciences, en est-il qui vous appellent à vous unir si directement à la vie future que la sainte psalmodie, que l'art de présider dignement à la louange de Dieu ?

Et quel motif urgent de vous y appliquer de toute votre ardeur, lorsque vous réfléchissez qu'ici-bas la louange de Dieu a pour mission d'étouffer les basphèmes des méchants, de même que là-haut, selon saint Thomas, les cantiques des saints écraseront les imprécations des damnés! Cette louange de Dieu par la créature est la condition première de la durée des mondes. Sans doute, elle ne manque jamais au Créateur : il est lui-même son infinie louange. Même la louange créée est éternellement parfaite depuis l'incarnation du Verbe : de chaque tabernacle, comme jadis de la crèche, s'élève un hymne de gloire et de paix, unisson ravissant du Christ et de ses anges. Mais du jour où les hommes cesseraient de prendre part à ces accents, c'en serait fait de la terre ; ce concert replierait ses accords vers les cieux. A vous, Messieurs, dans l'ardeur de votre action sacerdotale, de vous dépenser pour que cette louange grandisse autour de vous, à mesure que grandit, hélas ! l'hymne maudit que les ennemis de Dieu vocifèrent à Satan.

J'ai lu dans un recueil de nos vieilles légendes, que le saint vieillard Aicharde, abbé de Jumiège, plein de sollicitude pour les quinze cents moines qu'il allait bientôt abandonner, vit, une nuit, entrer dans le dortoir des frères un ange armé d'une verge lumineuse. Le messager du ciel marqua au front quatre cent cinquante de ses fils, et dit à leur père, en s'éloignant, que ces élus le devanceraient encore dans la patrie céleste. Quatre jours plus tard, le chœur de l'abbaye fut témoin d'une scène incomparable. Après chaque heure de l'Office divin, à partir de Tierce, cent des moines marqués de la verge de prédestination s'endormirent du sommeil des saints. Et, tandis qu'ils tombaient, la psalmodie reprenait plus vibrante, plus enthousiaste, jusqu'à ce qu'à la fin des Complies les cinquante derniers eussent rejoint leurs frères dans le monde des harmonies éternelles.

Messieurs, cette psalmodie suprême des élus de Jumiège échangeant pleins de joie le cantique de la terre contre celui du ciel, me

semble être un symbole de votre carrière sacerdotale. Dieu vous appelle à le louer sous la conduite de votre digne évêque, le coryphée spirituel dont la voix stimule vos accents tandis que sa main guide vos pas. D'heure en heure, c'est-à-dire, d'année en année, Dieu marque pour la récompense ses ministres fidèles ; mais l'immense concert du clergé louant le Christ par la prière, la prédication, les sacrements, la charité, se poursuit et trouve des aliments toujours nouveaux dans les fraternels exemples sans cesse renaissants de dévouement et de vertu.

Puissiez-vous, Monseigneur, voir les années de saint Aicharde avant d'aller partager sa couronne; et vous, Messieurs, puissiez-vous être réservés pour l'heure de Complies,afin que votre voix ait atteint sa beauté pleine avant de se mêler là-haut aux cantiques sans fin.

LES MIRDITES D'ALBANIE.

PARMI les actes si nombreux du glorieux pontificat de Léon XIII,il en est un que peu de nos lecteurs auront apprécié à sa juste valeur ; peut-être même a-t-il passé inaperçu pour la plupart d'entre eux. Nous voulons parler du rétablissement de l'antique abbaye *nullius* de St-Alexandre des Mirdites en Albanie, en vertu du décret *Supra montem Mirditarum*, du 25 octobre 1888.

Par cet acte de paternelle sollicitude, le St-Siège rendait la vie et l'autonomie religieuse à une nation petite, mais fidèle entre toutes à la foi de ses pères et à l'unité catholique, que, ni les vexations des schismatiques, ni la domination musulmane n'ont pu ébranler à travers les siècles dans son attachement à l'Église romaine.

Les Mirdites forment un peuple d'environ 25,000 âmes,groupé en 15 villages autour d'Orosci, dans les montagnes de la haute Albanie, à l'Est de la ville épiscopale d'Alessio. Ce petit peuple, qu'Élisée Reclus ([1]) considère comme descendant des Pélasges, mais que nous aimons mieux, avec le P. Vannutelli ([2]), faire remonter à la même origine que les Maronites du Liban,fut de tous temps gouverné au spirituel par des moines. Jusqu'au XVe siècle, il se trouvait sous la juridiction, non d'un évêque, mais de l'Abbé bénédictin de St-Alexandre. Les moines de St-Benoît ayant disparu à cette époque de toute l'Albanie, l'abbaye de St-Alexandre fut sécularisée, et le titre d'abbé fut dès lors conféré par le St-Siège à quelque prêtre séculier, dont la juridiction fut, il est vrai, restreinte aux deux paroisses d'Orosci et de Spacci, mais qui conservait l'usage de la mitre, de l'anneau et de la crosse. Peu à peu, cette dignité tomba en désuétude, et les villages Mirdites,toujours catholiques,furent placés sous la juridiction des évêques voisins d'Alessio et de Sappa. D'après l'auteur de l'*Illyricum sacrum* ([3]), qui s'appuie sur des manuscrits des dominicains de Raguse, le titre d'abbé de St-Alexandre était porté, au début du XVIe siècle, par un dominicain; le pape Clément VIII

1. Elisée Reclus. *Nouvelle Géographie universelle*, t. I, p. 211.
2. Vannutelli, *Sguardi all' Oriente. L'Albania*, p. 92 et sqq.
3. T. VII, p. 386.

donna ensuite le monastère aux Franciscains,qui disparurent à leur tour.

Le récent décret pontifical rétablit l'ancienne organisation des Mirdites en les replaçant sous la juridiction directe de l'abbé *nullius* de St-Alexandre, auquel sont rendus tous les droits de l'antique juridiction abbatiale. Il est vrai que cette abbaye reste sécularisée et commendataire, l'Ordre de St-Benoît ne s'étant pas jusqu'ici relevé en Albanie. Mais les mérites personnels, le zèle et les vertus du nouveau titulaire, Mgr Prime Dochi, que le St-Siège a investi de cette haute dignité, font espérer pour cette vénérable église une rénovation d'autant plus désirable que les Mirdites se trouvent enclavés dans ces régions orientales où tant de confessions et de rites se heurtent et où il importe que la seule vraie foi puisse resplendir avec éclat et répandre autour d'elle la lumière.

Un décret spécial, *Sanctissimus D. N.*, du 27 octobre 1888, nomma Mgr Prime Dochi abbé commendataire de St-Alexandre. Ce prélat est né à Bulgheri, près d'Alessio, en Albanie,le 7 sept. 1846. Il fit ses études à Rome, au collège de la Propagande, de décembre 1861 à juin 1871. Lui aussi, comme tant d'autres prélats illustres de notre temps, va donc porter à l'Orient la science et la doctrine puisées au foyer inextinguible des successeurs de Pierre.Mgr Dochi est de rite latin, car jamais les Mirdites, fort rapprochés de l'Adriatique, n'ont pratiqué aucun des rites orientaux, d'ailleurs si vénérables, que le Saint-Siège travaille à faire refleurir partout où ils ont existé ou existent encore.

Aux deux paroisses d'Orosci et de Spacci restées toujours plus ou moins indépendantes, le décret de 1888 ajouta cinq paroisses incorporées précédemment au diocèse d'Alessio ; un second décret, du 30 sept. 1890, augmenta ce nombre de trois nouvelles paroisses mirdites,faisant jusque-là partie du diocèse de Sappa ; la juridiction de l'abbé *nullius* de St-Alexandre s'étend donc aujourd'hui sur dix paroisses. Un firman impérial de 1888 reconnaît ce prélat comme chef spirituel de tous les catholiques habitant le territoire des Mirdites.



S'il est vrai que l'intéressante chrétienté des Mirdites n'a souffert en rien dans sa foi ni dans sa fidélité envers Rome, il n'en est pas de même au point de vue de sa situation matérielle. Perdu au fond des montagnes de l'Albanie, Mgr Dochi se trouve en face de ruines à relever, d'écoles à fonder et d'une population misérable à nourrir.

N'est-ce point là le beau rôle devant lequel l'Église catholique ne recule jamais ?

Les pauvres églises de ces villages, toutes sans exception, manquent de plafond et de pavement ; elles n'ont ni sanctuaire ni sacristie ; pas une ne possède un autel convenable. Elles ressemblent, pour me servir d'une expression de Mgr Dochi lui-même, à des greniers à foin,et il en est plusieurs dans lesquelles la pluie pénètre par torrents. Bref, toutes ces églises se trouvent dans un état si lamentable, y compris celle d'Orosci qui est la cathédrale, que l'on ne peut y conserver décemment le T.-S.-Sacrement.On le voit, c'est un poste de sacrifices et de dévouement auquel le Saint-Siège vient d'appeler le digne prélat, et il faudra tout son zèle secondé par la charité des catholiques compatissants pour arriver à remettre sur un bon pied, après plusieurs siècles d'abandon, la chrétienté des Mirdites d'Albanie.

***

Quant à l'antique abbaye bénédictine de St-Alexandre, voici quelques détails que nous avons pu nous procurer sur sa situation actuelle.

Derrière Orosci, la montagne continue à s'élever et forme une cime du nom de *Malisceit*, Montagne sainte. Cette région élevée est très étendue ; de riants bosquets y coupent agréablement de verts pâturages ; les sites y sont pittoresques et riants, l'air y est d'une rare pureté. Au sommet du Sckalha-Sceitit, Rocher du Saint, s'élevait jadis l'ancien monastère bénédictin, dont il ne reste qu'une église sans toit ni pavement, dédiée à St Jean décapité. C'est là que se réunissent encore aujourd'hui chaque année, le 29 du mois d'août, les pâtres de la montagne, qui viennent en été faire paître leurs troupeaux sur ces hauteurs,et tous les habitants de la contrée,même des Turcs, pour y assister à la sainte messe. Dans le temps passé, de tout le territoire des Mirdites on transportait les morts sur ce sommet pour leur y donner la sépulture ; un vaste cimetière s'étend encore autour de l'église et recouvre même les ruines de l'ancienne abbaye.

De celle-ci, il ne reste que les fondements composés de gros quartiers de rochers. On retrouve çà et là d'anciens souterrains, où il serait intéressant de faire quelques fouilles pour voir s'ils ne recèlent point de restes d'architecture ou des objets témoins d'un glorieux passé. Non loin de là, il y a un amas de décombres : ce sont les débris du campanile effondré. Tout alentour, selon la tradition locale et comme le font voir encore les ruines éparses, il

y avait diverses églises secondaires, celles du Saint-Sauveur, de St-Georges, de N.-D. du Carmel et d'autres.

Les anciens moines Bénédictins passaient l'hiver au-dessous d'Orosci, au lieu dit encore aujourd'hui *Cela-Fretneve*, monastère des frères. Cet endroit a subi les atteintes répétées de deux torrents, à tel point qu'il n'en reste plus qu'une faible partie, utilisée comme jardin.

Non loin de là, sur un point bien exposé et salubre, s'élève aujourd'hui l'abbaye de St-Alexandre des Mirdites; elle y fut bâtie, il y a plus de trois siècles, par les abbés séculiers, et se trouve au centre des divers villages qui forment la paroisse d'Orosci.

***

Ce nom même d'*Abbaye de St-Alexandre des Mirdites* confirme la tradition qu'anciennement elle a exercé sa juridiction sur tout le territoire des Mirdites. La même tradition affirme que cette juridiction s'étendait même au delà, au nord et au nord-ouest jusqu'au cours du Drino, à l'est, jusqu'au Mati, le long duquel s'échelonnent encore les moulins dits *du Saint*, *Mulhüt e Sceitit*, c'est-à-dire de St-Alexandre des Mirdites.

Les Mirdites sont le seul peuple de ces régions Albanaises qui jamais n'a permis aux fausses croyances religieuses de profaner le sol de leur patrie. A ce mérite, ils joignent celui d'une valeur sans égale et d'une indomptable fierté. Combien de fois n'en ont-ils pas fait preuve contre les Turcs, versant généreusement leur sang pour la conservation de leur foi et des traditions de leur pays ? Ils ont poussé l'amour de la liberté et de l'indépendance au point de ne vouloir jamais s'astreindre à servir la Turquie, leur suzeraine, dans l'armée régulière.

Mais ils sont intervenus en qualité de troupes irrégulières, dans les guerres de la Porte, en Europe, en Asie et en Afrique : sur la bannière des Mirdites, qui est toujours portée à l'avant-garde, on voit briller la croix au-dessus du croissant.

Ce peuple est intelligent et très susceptible d'instruction ; mais la situation dans laquelle il se trouve depuis des siècles, privé d'écoles, perdu dans les montagnes, au milieu de populations musulmanes, est cause que l'instruction même élémentaire leur fait généralement défaut.

***

Un mot, pour finir, sur les origines des Mirdites. Inutile de les in-

terroger eux-mêmes sur ce point, car ils ne sont point lettrés et n'ont point de traditions écrites. Tout ce qu'ils savent, c'est que leurs pères sont venus d'Asie. Essayons avec le P. Vannutelli de rechercher, dans l'histoire et dans l'étymologie même de leur nom, quand et dans quelles circonstances se produisit cette migration.

On sait qu'au VIIe siècle, dès le début de la puissance musulmane, les califes arabes envahirent la Palestine et en vinrent aux mains avec les empereurs de Byzance qui devinrent, dès lors, leurs ennemis héréditaires. C'était au temps de Justinien II Rinothmète; il lui fallut consentir à un accommodement avec les Arabes envahisseurs. Ceux-ci réclamaient la jouissance exclusive des montagnes du Liban, d'où ils pouvaient commander à toute la Syrie. Ces montagnes étant occupées par les chrétiens de Syrie, peu sympathiques à Byzance et difficiles à tenir en respect, l'empereur résolut de les déloger de leurs montagnes pour donner satisfaction aux Arabes. Mais les Syriens résistèrent énergiquement; ils luttèrent avec succès contre les Grecs et les Arabes à la fois, et se maintinrent libres et indomptés sur les sommets du Liban. A partir de ce moment ils se constituèrent en nation particulière, portant le nom de *Mirdaites* ou rebelles, qu'ils conservent encore aujourd'hui dans ces contrées, tandis que nous les nommons en Occident Maronites, du nom Jean Maron leur premier patriarche, qui organisa leur église à la suite de ces événements. Quant aux Syriens de la plaine, Justinien les soumit, leur imposa le rite grec au lieu de leur ancien rite syrien, et ils portèrent dès lors le nom de *Melchites*, ou royalistes, partisans de l'empire, par opposition aux *Mirdaïtes* ou rebelles de la montagne.

Cependant, l'empereur de Byzance était parvenu à réduire par les armes environ douze mille de ces derniers; il les fit transférer dans les montagnes de l'Albanie, où une région spéciale leur fut assignée, pour eux et leurs descendants. Jusqu'ici, c'est l'histoire qui parle.

Or, n'est-il pas logique de conclure que les *Mirdites*, venus d'Asie, que nous trouvons aujourd'hui dans les montagnes de l'Albanie, sont les descendants directs de ces *Mirdaïtes* du Liban, arrachés à leurs montagnes au VIIe siècle? De même que les Mirdaïtes ou Maronites ils sont restés d'une fidélité inébranlable à l'Église Romaine, au milieu des circonstances les plus critiques. Mais, tandis que les Maronites ont conservé leur liturgie syrienne d'origine, les Mirdites sont aujourd'hui latins depuis des siècles. Cela s'explique parfaitement: les prêtres syriens seront venus à leur

manquer, et plutôt que d'adopter la liturgie grecque, qui était pour eux alors synonyme d'hostilité contre Rome, très rapprochés qu'ils étaient de l'Italie, ils auront appelé des prêtres latins; ou plutôt des moines latins, fils de St Benoît, ont remplacé chez eux les moines syriaques qui les gouvernaient au spirituel antérieurement.

Cette hiérarchie monastique conservée jusqu'à nos jours chez les Mirdites, au moins en principe, et rétablie tout récemment par le St-Siège, n'est-elle pas une preuve nouvelle de leur commune origine avec les Maronites, qui furent de tous temps gouvernés par les moines et non par des évêques séculiers ?

***

Le gouvernement temporel des Mirdites se transmit jusqu'à nos jours, par droit d'hérédité, dans la famille Bib Doda. Le dernier prince étant mort ne laissant qu'un fils en bas âge, l'aïeule de celui-ci, femme d'une rare énergie, prit en mains le gouvernement, et conduisit elle-même la guerre des montagnes contre les Turcs, jusqu'au jour où elle fut faite prisonnière, en 1871, avec son petit-fils Prink Bib Doda, et transportée en otage à Constantinople.

Le jeune prince fut relâché, quelques années plus tard, et retourna dans son pays ; mais le Pacha, usant de subterfuges, le fit saisir de nouveau et reconduire à Constantinople où il se trouve encore en exil, tandis que plusieurs membres de sa famille durent chercher un refuge au consulat de France, pour mettre leur vie en sûreté.

Formons des vœux pour le maintien, le développement et la prospérité temporelle et spirituelle de ce petit peuple si digne de nos sympathies, l'espoir d'une résurrection catholique en Albanie. Faisons plus que de former de stériles vœux ; aidons-le de nos prières et de nos aumônes; et si quelque touriste belge faisait choix de la péninsule des Balkans comme but de ses excursions de vacances, qu'il n'oublie pas de visiter nos frères Mirdites, dans leurs belles et âpres montagnes, et de leur porter la consolation d'un cœur sympathique venant s'enquérir de leurs besoins.

D. GÉRARD VAN CALOEN.

BÉNÉDICTINS TOURNAISIENS

membres de l'école de rhétorique en 1482.

LA ville de Tournai possédait dans la seconde moitié du XV[e] siècle un « Puy d'escole de rhétorique », dont les prétentions étaient plus modestes que celles des chambres de rhétorique de cette époque. Ce « puy d'escole » se composait de treize membres, nombre choisi en souvenir de Notre-Seigneur et de ses douze apôtres. Les rhétoriciens, qui devaient être de Tournai même et se faire remarquer par leur bonne réputation, se réunissaient une fois par mois en congrégation, dans laquelle divers membres donnaient lecture des poésies composées sur un thème ou refrain communiqué dans une séance précédente (1). La bibliothèque de la ville de Tournai possède un recueil de « Ritmes et refrains », en tout 448 pièces produites dans 51 congrégations. M. Frédéric Hennebert en a édité une partie dans les publications des bibliophiles montois sous le titre de « *Ritmes et refrains tournaisiens. Poésies couronnées par le Puy d'escole de rhétorique de Tournai 1477-1491.* » Mons. Leroux. Société des bibliophiles montois n° 3.

Le recueil des pièces produites dans la dix-neuvième congrégation « faicte et tenue le mardy premier jour du moys d'octobre lan mil CCCC, quatre vingt et deux, par Gerard Chergier alors chief du capelet, lequel donna pour refrain : Cest le chemin por parvenir en glore (2) », contient des poésies de trois bénédictins de l'abbaye de Saint-Martin de Tournai. Ces trois écrivains, d'ailleurs connus, sont D. Thomas Leroy, D. Mathieu Grenet et D. Arnoul de Solbroecq

Bien que leurs poésies ne puissent aucunement prétendre à quelque mérite littéraire, nous croyons utile de les publier à titre de documents historiques. Comme l'éditeur des « Poésies couronnées » n'a point donné leur notice biographique, nous réparons cette omission à l'aide de renseignements recueillis dans les archives de l'ancienne abbaye de Saint-Martin.

1. Règlement de la compagnie d'escole de rhétorique ap. Hennebert p. XVII-XVIII.
2. Fol. 20 du manuscrit; Hennebert, p. 40-41.

Dom Thomas Le Roy.

Thomas Le Roy naquit à Tournai (1) dans le premier quart du quinzième siècle (2). Il était fils d'Alard Le Roy et d'Alide Pesni, dont l'obituaire de l'abbaye de Saint-Martin fait mention au 26 juin, jour où l'on célébrait leur obit dans le monastère (3). Jeune encore, il entra dans l'illustre abbaye bénédictine de sa ville natale et fit profession en 1436 (4). C'est lui-même qui nous l'apprend dans sa *Chronique* de l'abbaye, au témoignage de D. Gilles Duquesne, auteur d'une histoire manuscrite du monastère (5). Ce dernier auteur affirme également que D. Thomas mourut dans la soixante-dixième année de sa profession religieuse. A cette époque, la peste désola le monastère et enleva la majeure partie de la communauté qui était alors composée de trente moines (6). Dans l'acte de l'élection de l'abbé Nicolas Flameng, qui eut lieu le 4 juin 1448, Dom Thomas figure comme le plus jeune prêtre de la maison (7). En 1456 notre moine occupait la charge de sacristain, et à la fin de juin de cette année, il assista à l'ouverture de la petite châsse qui contenait la tête de saint Éleuthère (8). Plus tard il remplit les fonctions de prieur. Il mourut le 18 juillet 1506 (9) et fut enterré dans le cloître devant le chapitre (10).

Dom Thomas Le Roy est auteur de plusieurs travaux littéraires, dont voici l'indication :

1° Traduction française de la chronique de l'abbé Herman de Tournai à laquelle il fit quelques additions et ajouta l'histoire de la translation du corps de saint Piat, faite à Tournai en l'an 1458 (11).

2° *De quatuor novissimis* ou les quatre choses dernières auxquelles la nature humaine doit toujours penser, traduit du latin

1. Il dit dans sa poésie : que nous natifs de Tournay la cité.

2. Cela résulte de la date de sa profession.

3. MS. aux Archives du Royaume. Il existe aux Archives de la ville de Tournai (Fonds des testaments (1438[5]) le testament d'un Alard Le Roy, mais il n'y est pas question de notre moine. Dans un testament de 1349 on trouve un Lambert Le Roy époux de dame Katerine de Piesnes. (Communication de M. Maquest, archiviste de Tournai).

4. *De origine, progressu et serie abbatum celebris monasterii Sancti Martini Tornacensis.* Bibl. royale de Bruxelles, II, 366, f. 148.

5. *Ib.* 155.

6. *Ib.*, f. 148.

7. Orig. aux Archives de l'État à Mons. Fonds de St-Martin. Carton III.

8. Duquesne, f. 151.

9. Nécrolog. MS aux Archives du Royaume. Cartul. et MSS. II, 35, p. 283.

10. Duquesne, f. 155.

11. Au sujet de ce manuscrit et de la nature de ce travail on peut voir ce qu'en a dit M. Waitz dans son édition d'Heriman. (*Mon. Germ. hist.*, SS. XIV. Cf. Paquot. *Hist. litt. des Pays-Bas*, IX, 275.)

(de Denis le Chartreux). Volume in-4° de 152 ff. imprimé vers 1483 à Audenarde par Arnould de Keysere (1).

Cet ouvrage se termine par les vers suivants qui nous font connaître le nom du traducteur :

Nom et sournom du translateur
se peullent en ces vers trouver
qui en veult estre le inventeur
al querir se veulle exprouver.

Le translateur par fourme de oroison

Dieu eternel rechoy mon oevre en gre
Accorde moy | par ta dignacion
Manoir ou ciel | qui est le hault degre
Pour de ta face avoir fruicion.

Item et ledict translateur
par fourme de admonicion.

Toy qui ricesse | en ce monde obtenir
Honneur | tresor | desires et avoir
Oy | que en ta fin te fault par mort venir
Memoire | en coer | doit bien d'icelle avoir
Aussi penser lextreme iugement
Soubz quel seras iugie reallement
Les griefs tourments que pecheurs souffront
Es bas enfers | que dyables leur feront.
Ramembre aussi de paradis la gloire
Ou seront mis ceulx qui bien fait auront,
Y bien penser | fait tous vices excloire (2).

Ces vers donnent le nom de Damp Thomas Leroy.

3° Nous ajouterons la poésie qu'il composa en 1482 sur saint Piat.

Cest le chemin por parvenir en glore.

Hier aux vespres un respons je cantoye
Bel et congru à la solennité
De saint Piat ; en cantant méditoye
La foy de luy, doulceur et purité.
Le sens du vers me donnoit à entendre
Que en son vivant volu son corps extendre

1. Cf. Brunet, 1820, II, 177 ; ou III, 885 ; Du Puy de Montbrun, *Recherches bibliographiques sur quelques impressions néerlandaises du XVe et du XVIe siècle*. Leyde, 1836, pp. 5-6; surtout Ferd. Van der Haeghen, *Bibliographie gantoise*, I (1858), p. 11-12.

2. Van der Haeghen, l. c.

A grief, à peine, à torture et tourment,
Et che pour Dieu et son nom constamment
Croire et preschier, dont me vint en mémore
Notre refrain, qui dist que pleinement
C'est le chemin pour parvenir en glore.

Consequemment ou dit vers je trouvoye
Que il ne creiny dangier ne adversité
De juge nul ne manache que il oye,
Ne oncques ne quist gloire de dignité.
Son vivre fu dherbette crude et tendre,
Jawe clere a pour soif volu prendre,
Aussy son corps macerer durement
Par discipline, et vivre castement
Avoecq junner, pour contre le accessore
Del anemy resister promptement,
Cest le chemin pour parvenir en glore.

Dont se il nest nul, qui feste huy mains, ou joye
Rendant loenge, en toute humilité
Au sainct prédict, long mon advis diroye
Que nous natifs de Tournay la cité
Debvons sur tous en coer devot contendre
Al collauder, car vers nous volu tendre,
Quand par son sainct exhort en preichement
Nous converti en démonstrant comment
En fole erreur Sathan nous volt enclore,
Pour tant disoit, crés en Dieu fermement,
Cest le chemin pour parvenir en glore.

Chief je conclus, jasoit que simplement
Qu'il nous convient, ains le definement
De nos jours cours et vie transitore
Le gré de Dieu faire, car vrayement
C'est le chemin pour parvenir en glore [1].

Dom Mathias Grenet.

Dom Mathias Grenet, natif de Béthune, occupa dans l'abbaye de Saint-Martin la charge de tiers-prieur et mourut le 18 février

1. Ms. f. 215-216. Sur Thomas Le Roy Cf. Hoverlant de Beauwelaere, t. XXI, p. 234; Manuscrit-Waucquier, t. XV, ff. 65-66 aux Archives de Tournai ; Leop. Devillers ap. *Biographie nationale*, XI, 930-931 ; D. Gilles Duquesne. *De viris illustribus monasterii S. Martini Tornacensis* edidit D. Ursm. Berlière ap. *Studien und Mittheilungen aus dem Benedictinerorden*, 1891, p. 100.

1503 (1). Il est auteur d'un ouvrage intitulé : *Epilogus super quibusdam punctis principalibus in Regula S. Benedicti contentis* que l'on conservait manuscrit à l'abbaye de Saint-Martin (2). Les « Ritmes et refrains » ont conservé de lui la poésie suivante :

C'est le chemin por parvenir en glore.

Avant hier soir, ainsi que men aloye
En no gardin pour moy esbanoyer,
Tout fin seulet aucunnement pensoye
A mes pechiez en quelz me voy noyer
Este yvier sans nul amendement
Dont crieng forment de Dieu le jugement,
Subitement vint a my de bon train
I mien amy qui pour mardi prochain
Si me requist de ouvrer sur quelque histore
A mon plaisir servant ad ce refrain,
Cest le chemin pour parvenir en glore.

Plus fratras quen me teste je avoye,
Boutay en sus pour son amour gaignier
Et au forgier memore engien je avoye
Ce que scavoye escripvant en papier,
Sans me espargnier, se alay viser comment
Dieu qui ne ment regnant au firmament
Triumphamment empereur souverain
Ou monde vain vint saulver gendre humain,
Quand mort souffry, se mettons en memore
Sa passion et doleur soir et main,
Cest le chemin pour parvenir en glore.

Chacun de nous de biens fais se pourvoye,
Son péchier voye et sen voille purgier,
Se son prochain on void qui se fourvoye,
Par belle voye on le doibt empeschier,
Le radreschier tres amoureusement
De coer dolent et compatiamment
Peuple indigent quon void morir de faim
Vestir, cauchier et leur donner du pain,
Lun lautre amer, oevre plus meritore
Faire on ne puelt, il est a tous certain,
Cest le chemin pour parvenir en glore.

1. Le Nécrologe, p. 235, donne 1502, mais il suit l'ancien style.
2. Cf. Paquot. XI, 377 ; Gilles Duquesne, *de viris ill.* p. 100.

Chief descole riche, povre, vilain
Qui de coer sain voelt tout vice fourclore,
Journellement pense à son jour darain,
Cest le chemin pour parvenir en glore [1].

Dom Arnoul de Solbroecq.

Dom Arnoul de Solbroecq, natif d'Ath, moine de Saint-Martin de Tournai, puis prieur de Saint-Amand de Thorotte près Compiègne, prieuré qui relevait de l'abbaye tournaisienne [2], embrassa plus tard, probablement en 1582, la règle de Cîteaux dans le monastère du Jardinet près de Walcourt, remarquable alors par la discipline qu'y avait introduite le vénérable abbé Jean Eustache. Deux ans après son entrée, à la mort de l'abbé Martin de Lannoy (8 juin ou 15 juillet 1484), il y fut élevé à la dignité abbatiale [3]. Il est à présumer qu'en octobre 1482 il se trouvait encore à Tournai ; c'est à cette date qu'il présenta la poésie que nous publions. En 1501, comme il était question de le transférer à l'abbaye bénédictine de Gembloux, l'abbé d'Aulne Gérard Bosman de Beausart reçut du général de Cîteaux, le 14 septembre, l'ordre de traiter cette affaire [4]. Dom Arnoul fut en effet désigné pour occuper le siège abbatial de Gembloux, sans doute dans l'intention qu'il pourrait relever ce monastère. Après avoir reçu les dispenses nécessaires pour reprendre l'habit bénédictin, l'abbé du Jardinet vint prendre possession de sa nouvelle abbaye avec douze de ses moines le 1 janvier 1502 [5]. Cependant on le voit encore figurer comme abbé du Jardinet dans un acte du 15 juillet 1502 [6]. Désireux de faire refleurir la discipline à Gembloux, il unit en 1505 ce monastère à la florissante congrégation de Bursfeld. Cet excellent abbé mourut le 8 avril 1511 [7].

La poésie suivante dut être présentée peu de temps avant son départ de Tournai.

1. Ms. t. 216-217.
2. Ce détail est fourni par le *Gallia christ.*, III, 565. M. H. Gordière dans son livre : *Le prieuré de Saint-Amand.* Compiègne, 1886, le cite dans la table générale comme 26e prieur. mais dans le corps de l'ouvrage, il omet de le donner comme prieur.
3. *Gallia*, III, 596. Cf. Berlière, *Monasticon belge*, I, 79.
4. *Chronicon Alnense* de l'abbé Herset. Ms. p. 24.
5. *Gallia*, III, 566.
6. L. Lahaye, *Cartulaire de Walcourt*, p. 72.
7. Cf. *Monasticon belge*, p. 79.

Cest le chemin pour parvenir en glore.

En tournant par no cloistre huy matin,
Pensoie moult se cestoit de Tournay
Che que aultrefois jay trouvé en latin,
Mais au penser tellement me a tornay
Que a peu je scay auquel les me tournay.

Parquoi, je entray en une ruteloire
Disant : se enfin bourcq, cité, ne tournay
Cest le chemin pour parvenir en glore (1).

De che pourpos tendant venir à fin,
Lestat du monde en brief consideray,
Premier qu'il nest parent, amy ne affin
Qui soit vivant du ciel dessoubz li ray,
Qui dire puist huy et demain seray,
Jay mes plaisirs, longtemps duray encore,
Mais die ainchois ma vie amenderay,
Cest le chemin pour parvenir en glore.

Cief je prometz que ainsy je le feray,
Car je scay bien quau jour exécutore
Seloncq mes biens guerredonné seray
Cest le chemin pour parvenir en glore (2).

Dans ces vers dominés par la pensée de l'éternité et de la pénitence, ne pourrait-on pas trouver une allusion à la décision prise par le moine de Saint-Martin de consacrer ses jours à la vie plus austère qu'il allait chercher au Jardinet?

Dom Ursmer BERLIÈRE.

NÉCROLOGIE.

SONT DÉCÉDÉS : Le 27 février, à l'abbaye de St-Bernard, Cullman, Alabama (États-Unis), le Frère *Roman Veitl*, O. S. B., dans la 73me année de son âge et la 42me de sa profession.

—

Le 6 mars, à Lancaster, Pa (États-Unis), le R. Père dom *Marc Kirchner*, O. S. B., moine de l'abbaye de St-Vincent, dans la 37me année de son âge et la 18me de sa profession monastique.

—

1. Cette strophe se trouve dans le *Dictionnaire historique de la langue française* de Godefroy, au mot Ruteloire. La transcription en est due à M. Maquest archiviste de Tournai.
2. Ms. f. 217-218.

Le 20 mars au monastère des Bénédictines du T.-S.-Sacrement de Mariahilf à Endenich près Bonn, la R^de^ Mère *Marie-Joséphine-Mechtilde Beissel*, O. S. B., dans la 28me année de son âge et la 4me de sa profession religieuse.

—

Le 12 avril, au monastère de la Paix Notre-Dame à Liége, la Sœur *Joséphine Englebert*, O. S. B., dans la 63me année de son âge.

BIBLIOGRAPHIE.

PIRMEZ (Henri). — *Une Pensionnaire.* Bruxelles, Société belge de Librairie. 1 volume in-8° de 242 pages avec portrait et vignettes.

Prix : 3 fr. 50.

SOUS ce titre modeste, voici une des monographies les plus suggestives, les plus émouvantes qui se puissent lire. Ce n'est pas une héroïne de roman, cette *Pensionnaire.* Ce n'est pas un littérateur de profession, cet auteur. M. Henri Pirmez raconte la vie de sa chère et sainte fille. Est-ce lui-même qui parle ? Non. Pour se distraire de son deuil, pour se consoler de l'enfant qui n'est plus par la pensée de l'ange qui veille là-haut sur lui, ce père prend dans ses mains, relit à travers ses larmes, repasse dans son cœur tous les papiers qu'a laissés sa fille : lettres de famille, notes de pension, confidences intimes livrées au journal de chaque jour.

C'était vraiment une noble âme, un cœur exquis, une large intelligence que Fulvie Pirmez. Et ceux qui inclineraient à croire que la piété la plus assidue, la plus angélique racornit le cœur, étiole l'intelligence, sauront, à la lecture de ces pages, que leur préjugé est ridicule, étroit, inepte. *Une Pensionnaire* a sa place indiquée sur la table des familles catholiques et dans la bibliothèque des institutions d'enseignement. Depuis longtemps, rien de semblable n'avait été donné au public : Fulvie Pirmez rappelle, mais plus souriante et moins maniérée, Eugénie Guérin.

(Extrait de la *Revue bibliographique belge.*) M.

DE LA GARDE DE DIEU (L.). — *Histoire de l'Islamisme et de l'empire ottoman.* Bruxelles, société belge de librairie. 1 volume in-8° de 277 pages. Prix : 4 fr.

L'ACTUALITÉ de cet ouvrage est mise en lumière par l'auteur au début de son Avant-Propos. « A l'heure où la politique panislamique d'Abd-ul-Hamid II, sultan de Turquie, menace l'Europe entière d'un danger nouveau, il nous paraît opportun d'étudier la conduite des Turcs à l'égard des peuples chrétiens au cours de l'histoire. »

Que ce livre soit instructif, c'est là un point sur lequel il n'est pas, je pense, nécessaire d'insister. Nous vivons dans une ignorance ou plutôt une indifférence à l'égard des travaux historiques que rien ne justifie, sinon l'aridité des sources où parfois nous devons puiser. Le livre de M. L. de la Garde de Dieu est à la fois attrayant et clair. Tour à tour, la figure quasi légendaire de Mahomet, celles des premiers Khalifes et le développement

de l'islamisme nous sont exposés avec vie et intelligence. Les croisades, les conquêtes des Turcs et la chute de l'empire byzantin, les luttes des Turcs en Occident jusqu'à la décadence de l'Islamisme et l'étude de la personnalité d'Abd-ul-Hamid II, continuent et achèvent l'ouvrage. La question turque revient sur le tapis à chaque discussion de politique générale. Elle est souvent traitée avec une fantaisie désarmante. L'étude d'œuvres comme celle-ci permettrait de s'épargner ce ridicule et d'échapper à la railleuse surprise des gens instruits.

(Extrait de la *Revue Bibliographique Belge.*) E. G.

Regesta regni hierosolymitani (MXCVII-MCCXCI) edidit REINHOLD RÖHRICHT. Œniponti, Wagner, 1893, IV-524 pp. in 8°.

AUX nombreux services qu'il a déjà rendus à l'histoire de l'Orient latin, M. le professeur Röhricht vient d'en ajouter un nouveau, non moins important, la publication des Regestes du royaume de Jérusalem depuis l'arrivée des croisés en Palestine jusqu'à la ruine complète du royaume latin de Jérusalem en 1291. Ce nouveau livre du savant palestinologue est certainement le travail d'ensemble le plus complet qui ait été publié depuis l'histoire des croisades de Wilken (1807-1832), et quand on considère le nombre relativement considérable de documents et de dissertations publiés soit sur les croisades, soit sur les possessions des latins de Terre-Sainte, soit sur leurs rapports avec l'Occident, on ne peut qu'admirer la vaste érudition de l'éditeur de ces Regestes et la persévérante ardeur qu'il met à éclairer sans cesse les différentes parties de cette histoire qu'il a si bien explorée.

Dans ces Regestes, qui s'étendent de 1097 à 1292 et qui n'embrassent pas moins de 1519 numéros, l'auteur ne s'est pas borné aux actes pontificaux ou royaux ; il a cru devoir y faire entrer tous les actes de personnages ecclésiastiques et civils qui pouvaient contribuer à l'histoire du royaume de Jérusalem, et, pour plus de clarté, il les a classés dans l'ordre chronologique.

Les documents sont analysés en latin, ce qui permet à l'éditeur de reproduire plus fidèlement la teneur des actes, d'une manière concise mais à la fois claire et complète ; les noms de lieu et surtout ceux des témoins ou figurants sont reproduits tout au long. Vient ensuite l'indication des sources ; sur ce point on connaît l'exactitude et l'érudition de l'auteur. Les notes qui accompagnent les documents renvoient aux différents travaux publiés soit sur les personnages, soit sur les localités dont il est fait mention dans l'acte. Ces Regestes seront donc en même temps une excellente bibliographie des croisades. L'histoire belge pourra en profiter indirectement en raison des rapports qui existèrent entre notre pays et le royaume latin de Jérusalem dans les premières années de sa fondation. Inutile d'ajouter que l'histoire des évêchés et des monastères de Terre-Sainte profitera largement de ce recueil. D'excellentes tables des noms de personnes, de lieux, de matières et un glossaire terminent ce volume imprimé avec grand soin.

D. U. B.

LES DERNIERS TRAVAUX

SUR SIGEBERT DE GEMBLOUX.

LE nom de l'illustre moine de Gembloux est un de ceux qui ont le pouvoir d'éveiller sans cesse chez les érudits l'attention et l'intérêt. Comme historien, il occupe un rang éminent parmi les écrivains du moyen âge ; comme polémiste, il joue un rôle important dans la lutte des investitures, rôle d'autant plus remarquable que césarien par principes, il se montre dans sa conduite et dans ses écrits le partisan convaincu de la réforme monastique. « Honoré durant sa vie de ceux de ses contemporains dont il a dirigé ou servi les idées, le silence ne s'est point fait autour de sa tombe, et à travers tous les âges, l'éloge ou le blâme sont venus tour à tour réjouir ou troubler son repos. Mais dans la diversité même des opinions, le nombre immense des questions scientifiques, qui agitent autour de sa mémoire le monde des historiens, nous est un puissant témoignage qu'il n'y a qu'une voix pour proclamer l'importance de ses écrits (1). »

Né, selon toute vraisemblance, dans la partie wallonne de la Belgique vers les années 1030 à 1040 (2), il entra de bonne heure dans l'abbaye de Gembloux, que dans un de ses poèmes il appelle sa nourrice, et où il reçut les leçons de maîtres habiles, dont il rappelle cependant la férule :

O tibi sit pia laus, nostri nutricula Gemblaus,
Pro me subrectis que galline vice plumis
Me sub maternis fovisti dulciter alis,
Tutans audacter, ne fors raptus lacerarer
Unguibus accipitris, aquile, milvive rapacis.
Hic mihi nutricis sinus est, sinus hic genitricis,
Hic post lac matris cibus offertur mihi panis.
Hic ferulam timui vultu terrente magistri.

---

1. A. Cauchie, *La querelle des investitures dans les diocèses de Liège et de Cambrai*, I, 66.

2. Le fait que Sigebert a parfaitement connu l'abbé Olbert de Gembloux, mort en 1048, ne permet pas de retarder beaucoup au delà de 1030 la date de la naissance de Sigebert.

Post infantilem, post etatem puerilem
Pretexta pueri, toga me spoliavit ephebi.
Hic mihi Pytagoras iuveni bivii indicat oras,
Artando dextram, late spatiando sinistram (1).

Sigebert eut le bonheur de recueillir les leçons du savant et pieux abbé Olbert. Sa réputation de savant pénétra de bonne heure jusqu'à Metz, et Folcuin, abbé du monastère de Saint-Vincent de cette ville, le demanda à son frère Mathelin, successeur d'Olbert à Gembloux, pour y diriger l'école de son monastère. Mathelin accéda à ce désir et envoya Sigebert à Metz. Il y enseigna assez longtemps (2) et s'y conquit l'estime et l'affection de tous ceux qui l'approchèrent. C'est là qu'il écrivit sa passion métrique de sainte Lucie. Rentré à Gembloux avant la mort de l'abbé Mathelin, il reçut la direction de l'école de ce monastère, y composa, entre autres ouvrages, probablement entre 1074 et 1078, à l'âge de 44 ans (3), sa passion métrique des martyrs Thébains, poursuivit ses travaux historiques et son enseignement jusque dans un âge fort avancé et y mourut le 5 octobre 1112.

« Doué par la nature de rares aptitudes, il est devenu par son travail opiniâtre l'un des premiers érudits de son siècle, en même temps qu'il dispute aux meilleurs écrivains d'alors la palme de la gloire littéraire. Nombreuses furent ses études de l'antiquité religieuse et profane comme aussi des événements de son époque; nombreuses furent les connaissances qu'il en recueillit; nombreux aussi sont les ouvrages où il les a consignées (4). »

En Sigebert la piété est à la hauteur de la science,et ses contemporains, aussi bien què ses propres travaux, nous le montrent animé d'une piété sincère, qui se manifestait dans son amour des livres saints et de la liturgie. Sa pureté de mœurs, son attachement à la pauvreté monastique, son dévouement à la personne de ses supérieurs, son amour de la retraite et de l'humilité, lui attirèrent le respect de ses contemporains. Ses vertus autant que ses talents le faisaient rechercher des personnages les plus influents de son pays.

Malgré le soin que Sigebert a eu de nous laisser une liste de ses productions littéraires, il ne nous est pas possible de fixer la chro-

1. *Sigebert's von Gembloux Passio sanctæ Luciæ virginis und Passio sanctorum Thebeorum*, von Ernst Dümmler (*Abhandlungen der Königl. preuss. Akad. der Wissenschaften zu Berlin*, Berlin, 1893, pp. 123-124).

2. M. Dümmler suppose qu'il y arriva entre 1055 et 1060, p. 8. Son retour à Gembloux est antérieur à 1071.

3. « Et quater undenos emensus circiter annos » (p. 124).

4. Cauchie, p. 67.

nologie de ses écrits. Le seul point de repère qu'il nous ait lui-même donné, c'est son séjour à Metz. D'ailleurs cette question a déjà été élucidée, pour autant qu'on le peut faire, dans les travaux de Hirsch et de Bethmann. Si nous en parlons à présent, c'est uniquement pour faire connaître les deux ouvrages récemment publiés par M. Dümmler : Le *Passio sanctæ Luciæ* et le *Passio sanctorum Thebeorum*. Comme le fait justement remarquer l'éditeur, nous n'en sommes plus au temps où l'on négligeait, pour ne pas dire méprisait, les productions poétiques du moyen âge. Depuis une vingtaine d'années, on s'est montré plus juste à leur égard et l'on y a parfois rencontré de vrais chefs-d'œuvre littéraires.« On ne peut méconnaître, dit M. Dümmler, que le latin du moyen âge, par suite de la puissante influence de la Vulgate et des Pères de l'Église,était beaucoup moins choisi et correct que celui des derniers siècles, mais par contre il avait davantage passé dans la chair et le sang des écrivains. Ce fait eut son importance pour les poèmes du moyen âge, ils ne sont pas de simples imitations de l'antique, souvent ils respirent une vie propre dans une forme antique » (1). C'est particulièrement le cas vers la fin du douzième siècle, époque où les formes de la poésie latine se rapprochent davantage de la poésie en langue vulgaire et revêtent un véritable caractère national.

Les œuvres poétiques de Sigebert ne peuvent assurément pas prétendre au premier rang parmi ces productions ; elles ont le mérite de nous faire mieux connaître la culture littéraire du grand chroniqueur et d'apprécier la valeur des productions poétiques de ce que M. Dümmler appelle l'époque de transition dans la poésie latine du moyen âge, entre le temps qui a suivi la Renaissance des lettres sous Charlemagne et ses premiers successeurs et son développement plus national à la fin du douzième siècle et au commencement du treizième.

Ces deux ouvrages ont été produits sous une même inspiration, le désir de vénérer les patrons des monastères qu'il habitait. Le monastère de Saint-Vincent de Metz possédait depuis sa fondation les reliques de sainte Lucie, et Gembloux se glorifiait des reliques de S. Exupère, un des chefs de la légion thébaine. Comme d'autres auteurs, Sigebert a voulu mettre au service de ces saints un style plus relevé que la prose ordinaire, et revêtir des charmes du mètre le récit glorieux du martyre de ses héros. Ainsi le voulaient les lettrés de l'époque,et c'eût été faire injure à un saint que de lui refuser une biographie métrique. Il va sans dire que Sigebert reste fidèle à

1. P. 3.

la tradition historique ; les seules licences qu'il se permette c'est d'orner son récit de descriptions et de lui donner de la vie par les discours des personnages qui paraissent sur la scène. La passion de sainte Lucie, qui comprend 370 strophes de quatre vers, est écrite dans le mètre alchaïque, celle des martyrs thébains est écrite en vers hexamètres.

Le poème sur sainte Lucie, signalé par Meurisse (p. 329-330) et par Mabillon (*Annal.* IV, 372) fut publié en 1758 par le chanoine Jean ab Joanne ([1]), mais cette édition passa tellement inaperçue que Hirsch et Bethmann regardèrent ce document comme non publié. On en connaît deux manuscrits, celui de Bruxelles signalé par les Bollandistes ([2]) et celui de Gotha utilisé par M. Dümmler.

La passion des martyrs thébains, connue dès 1843 par un manuscrit de Leyde, a été étudiée par Pertz d'après un ancien manuscrit de Hautmont, déposé aujourd'hui à la bibliothèque de Berlin ([3]). M. Dümmler en donne une excellente édition à l'aide de ces deux manuscrits ([4]).

Le rôle joué par Sigebert dans la lutte des investitures dans le diocèse de Liége ne pouvait échapper au dernier historien de cette querelle. En effet, M. Cauchie a consacré un chapitre spécial aux polémiques de Sigebert de Gembloux ([5]). Le côté neuf de ce travail c'est la revendication qu'il fait pour Sigebert des « *Dicta cuiusdam de discordia pape et regis* ». L'on sait les discussions soulevées sur la paternité de cet écrit, et le travail de Scheffer-Boichorst qui aboutit à montrer que Sigebert ne peut être l'auteur de cet opuscule. M. Cauchie a réédité le texte d'après le manuscrit de Bruxelles et essayé d'établir que cet écrit est bien la réponse de Sigebert à la lettre adressée par Grégoire VII à l'évêque Herman de Metz. « L'âge, l'origine et le contenu du manuscrit de Bruxelles, l'analogie sous le rapport du but, des sources, des idées et du style entre cette œuvre et d'autres travaux du moine de Gembloux, le caractère franchement césariste de l'œuvre : tout atteste la vérité de la note marginale [moderne] : « *Nimirum Sigeberti* ([6]) ». Cet opuscule a été de nouveau publié dans le tome I des *Libelli de lite imperatorum et pontificum* en 1891 (pp. 454-460) par Kuno Francke. L'éditeur se prononce contre l'attribution à Sigebert donnée dans le codex de

1. *Acta sincera sanctæ Luciæ virg. et mart.* Panormi, p. 62-107.
2. *Catalog. codd. hagiogr. bibl. Brux.*, II, 372.
3. *Ueber Sigeberts drei Bücher* de passione sanctorum thebeorum, (*Archiv.* XI, 1-17.)
4. *Passio S. Luciæ* pp. 23-43 ; *Passio SS. thebeorum*, pp. 44-125.
5. *La querelle des investitures*, I, pp. 66-116.
6. P. 96.

Gembloux, et renvoie pour le reste au travail de Scheffer-Boichorst. Telle est aussi l'opinion de M. Ernest Sackur [1]. Nous croyons également que, sans rien enlever à la possibilité de l'attribution du *Dicta* à Sigebert, la note marginale du codex de Bruxelles est trop récente pour qu'on puisse en tirer une preuve en faveur du véritable auteur de l'opuscule ; nous nous expliquons aussi fort bien la présence d'un opuscule césariste dans un manuscrit de Gembloux. Les arguments de M. Cauchie ne peuvent donc qu'établir une certaine vraisemblance en faveur de Sigebert.

L'*apologia contra eos qui calumniantur missas coniugatorum sacerdotum*, analysée par M. Cauchie [2] et placée par lui en 1089, vient d'être éditée de nouveau dans les *Libelli* (II, 436-448), par M. Ernest Sackur. L'auteur en est certainement Sigebert, qui le composa, suivant M. Sackur, peu de temps après 1074 ou 1075.

L'*Epistola Leodicensium adversus Paschalem papam*, composée par Sigebert à la demande de l'archidiacre Henri de Liége, a été étudiée et analysée par M. Cauchie dans la seconde partie de son ouvrage sur la querelle des investitures [3]. M. Sackur en a donné une édition fort soignée dans les *Libelli* (II, 450-464).

Certes nous regrettons l'égarement de Sigebert dans cette polémique : malgré toute sa science, le moine de Gembloux n'a pas saisi l'ensemble du problème mis en question. Entraîné par son zèle pour la famille impériale, il a méconnu la véritable origine du pouvoir ecclésiastique et l'étendue du domaine assigné par Dieu aux deux puissances spirituelle et temporelle. L'ardeur de la polémique l'a aveuglé ; peut-être même s'est-il laissé entraîner par l'amitié qui l'unissait aux principaux dignitaires de l'Église de Liége. Quoi qu'il en soit, tout en condamnant sa conduite et en déplorant son égarement, on aurait tort comme l'a fait un récent historien de le juger au seul point de vue des idées modernes.

D. URSMER BERLIÈRE.

1. *Libelli* II, 437. Note 3.
2. PP. 99-116.
3. PP. 163-180.

UN NOUVEAU TYPE LITURGIQUE

d'après le livre des Évangiles, Clm. 6224.

EN 1888, M. Henry J. White a édité, pour la collection des *Old biblical Texts* qui se publie à Oxford sous la direction du Dr J. Wordsworth, évêque anglican de Salisbury, le manuscrit latin 6224 de la Bibliothèque royale de Munich, contenant les quatre Evangiles en lettres onciales du septième siècle environ. Le copiste nous a fait connaître son nom par ces mots tracés fol. 202v au centre d'une grande croix :

EGO VALERIANUS SCRIPSI

M. White ne s'est pas borné à transcrire fidèlement le texte biblique : il a tenu à reproduire les notes liturgiques qui l'accompagnent dans le manuscrit. Il a même fait de ces notes le sujet d'un chapitre à part, pour lequel il a été aidé par un membre du clergé anglican fort entendu dans cette matière et toujours prêt à mettre ses lumières au service d'autrui, le Rév. W. C. Bishop. Le résultat m'avait paru si nouveau et si intéressant que, me trouvant dernièrement en Bavière, je n'ai pu résister au désir de voir le vénérable codex.

Ce n'a pas été tout à fait en vain. Je suis parvenu à déchiffrer l'une ou l'autre notice qui avait échappé à l'éditeur anglais, quelques-unes m'ont paru devoir être lues d'une autre façon : enfin, mes doutes sur l'interprétation à donner à certaines formules ont été confirmés par l'examen du manuscrit original. Il ne sera donc pas sans utilité de consacrer une étude spéciale à ce curieux document, qui d'ailleurs n'est pas, tant s'en faut, à la portée de tous les amateurs d'antiquités liturgiques.

Voici d'abord quelques traits généraux qui permettront au lecteur de mieux s'orienter dans la suite.

On ignore la provenance première de notre manuscrit. Avant d'être incorporé à la bibliothèque de Munich, il appartenait au chapitre de Frisingue : mais depuis quelle époque ? rien ne le dit.

Seulement, on constate que, sous le rapport du texte biblique, il se rapproche de ceux de la Haute-Italie, entre autres de celui de Brescia, du sixième siècle, édité d'abord par Bianchini, et depuis par J. Wordsworth en 1889. Ainsi, l'on retrouve de part et d'autre la même doxologie à la fin de l'oraison dominicale ; les évangiles se suivent dans un même ordre, fort différent du nôtre, Mathieu, Jean, Luc et Marc.

Quant aux notes liturgiques, deux seulement sont contemporaines de la transcription du manuscrit. La première « *In nativitate Domini* » fait partie de l'ornementation de la lettre C par laquelle commence le deuxième chapitre de saint Mathieu. La seconde « *Lege in apparitionem Domini* » est insérée de première main dans le texte même. Toutes les autres ont été ajoutées à la marge par différentes mains en écriture cursive qui peut dater du huitième ou du neuvième siècle. La plupart sont tracées d'une façon fort négligée, et plus d'une fois on n'a pas même pris soin d'attendre que l'encre fût séchée avant de fermer le volume ou de tourner le feuillet. Enfin, pour comble de malheur, plusieurs annotations ont disparu sous les ciseaux du relieur qui a rogné les marges sans pitié: quelques jambages difformes sont parfois tout ce qui reste de l'inscription primitive. Si l'on ajoute à tout cela qu'un passage assez long de saint Jean (X, 11 — XII, 38) fait complètement défaut dans le manuscrit, on comprendra que la liturgie dont il est jusqu'ici l'unique témoin ne saurait être reconstituée que d'une façon assez incomplète.

Ces mêmes raisons expliquent sans doute en partie l'excessive rareté des fêtes de saints marquées dans notre Evangéliaire : une solennité de la Vierge, deux de saint Jean-Baptiste, une fête d'apôtres, deux de martyrs, et c'est tout. Cependant, parmi ce nombre si restreint, on voit figurer une mention qui ne peut manquer d'attirer l'attention. L'une des deux fêtes de martyrs est celle des Machabées, qui « paraît avoir été universelle dans l'Église, vers le cinquième siècle [1]. » L'autre, au contraire, doit avoir été une fête essentiellement locale. Elle est inscrite vis-à-vis de Math. XVI, 21. M. White lit à cet endroit : *In Timothei et in* (le reste a été omis faute d'espace). Mais après avoir examiné à différentes reprises cette page du manuscrit, j'ai acquis la certitude que la dernière lettre est un u et non un n : de sorte que nous avons *In Timothei et Iu.*

Ici se pose la question : Quel est ce Timothée, objet d'une solen-

1. L. Duchesne, *Origines du culte chrétien*, p. 265.

nité spéciale dans une liturgie si pauvre encore en fêtes de saints ? Quel est cet autre personnage, dont le nom n'est désigné que par ses deux premières lettres ?

Après mûr examen, voici la seule solution qui me paraisse quelque peu satisfaisante.

La plupart des exemplaires du martyrologe hiéronymien portent au 8 janvier la mention suivante : *In Graecia... Timothei, Iucundi.* Les deux mêmes noms se retrouvent à peu de distance l'un de l'autre au 3 juillet, et là ils font partie d'un groupe de martyrs honorés à Constantinople. On n'a d'ailleurs aucune indication précise sur ces deux personnages, en dehors de ces documents martyrologiques. Faut-il les identifier avec les deux saints dont les noms figurent incomplets à la marge de notre Évangéliaire ? Je n'oserais l'affirmer, mais ce n'est pas impossible (1). L'usage dont celui-ci témoigne diffère en beaucoup de points des autres liturgies connues de l'église d'Occident. Il offre toutefois certaines analogies avec celles de la Haute-Italie, particularité qu'on a déjà relevée pour ce qui est du texte biblique lui-même. D'aute part, j'ai noté différents points de contact avec les sections grecques du célèbre Évangéliaire bilingue de Cambridge. Ce que nous avons ici sous les yeux semble ainsi tenir le milieu entre Constantinople et Milan, et peut fort bien avoir appartenu à quelqu'une de ces églises du sud-est de l'Europe, où, malgré la différence de langue, le voisinage du monde grec ne laissait pas d'exercer une influence considérable. Ainsi s'expliquerait cette mention en apparence si singulière d'une fête qui n'a jamais été signalée en dehors de la vaste région désignée à l'époque du haut moyen âge sous la dénomination vague de *Graecia.*

Sans vouloir pousser plus avant cet intéressant problème, je me bornerai à donner ici le texte des notes qu'il m'a été possible de déchiffrer, en les reconstituant, autant que possible, dans leur ordre liturgique, et en les accompagnant çà et là de courtes remarques. En général, mon système différera peu de celui de M. White. Il est cependant quelques points pour lesquels j'ai dû m'écarter de son interprétation, celui-ci entre autres. En marge de Jean I, 35, il est écrit : *Lecciones quae debeant legi per VI domenecas leccio prima domeneca.* L'éditeur anglais a lu VII : mais la façon dont l'annotateur fait habituellement ses V prouve que la leçon VI est sûre. M. White suppose que ces leçons « qu'il fallait lire » étaient destinées à la longue série

1. On pourrait songer également à l'annonce qui se lit au 15 mai dans le martyrologe hiéronymien : *In Sirmia, Timothei et VII* (al. VI) *virginum.* Mais le second nom de notre évangéliaire commençait sûrement par iu, et non par ui.

des dimanches après la Pentecôte, et qu'on les recommençait après qu'elles avaient été toutes employées. Les livres mozarabes et gallicans et le missel romain lui-même offrent, en effet, plusieurs exemples de répétitions analogues. Néanmoins, plus d'un indice me persuade qu'il s'agit ici plutôt des six dimanches compris entre Pâques et la Pentecôte. D'abord, notre Évangéliaire, après avoir indiqué six dimanches, ne marque expressément les leçons que pour deux seulement, le premier et le second. D'autre part, la série des péricopes assignées aux dimanches après Pâque commence seulement au troisième dimanche : elles sont tirées de saint Jean, conformément à l'usage universel de l'Église, et font précisément suite à la lecture indiquée pour le second des six dimanches en question. Cette dernière correspond à Jean III,22 sq.; celle du troisième dimanche après Pâques commence avec le chapitre quatrième. Les deux séries se complètent ainsi mutuellement : les leçons qui les composent se font suite, sont tirées du même évangile, l'évangile consacré pour les temps de Pâques; enfin, elles se rapportent toutes d'une façon évidente aux deux mystères principaux de l'initiation chrétienne, le Baptême et l'Eucharistie.

Reconstitution des Péricopes.

✠ De ADVENTO. In mense autem sexto misus est... ab illa angelus ✠ *fine*. — Luc., I, 26-38.

✠ De ADVENTO. Dicebat ergo iohannes ad turbas. — Luc., III, 7.

La fin n'est pas indiquée.

IN VIGILIIS DE NATALE DOMINI. ✠ Xpi autem generatio... a peccatis eorum ✠. — Math., I, 18-21.

White : *Initium lect. de nativitate Domini.* La leçon *In vigiliis* me paraît sûre, bien que les caractères soient très brouillés à cet endroit.

[IN NATIVITATE DOMINI. Math., II 1.]

Cette indication, comme il a été dit plus haut, entre dans l'ornementation de la première lettre du mot *Cum*. Elle a été annulée dans la suite, conformément à un autre système liturgique qui assignait ce passage à la fête de l'Epiphanie. Le sacramentaire de Bobbio a conservé en ce point la disposition primitive que nous constatons ici.

✠ IN NATALE DOMINI. Factum est autem in diebus illis...... dicta sunt ad illos ✠. — Luc., II, 1-20.

C'est l'évangile qui a été substitué au précédent dans le second système.

SECONDA NATALES. ✠ Ecce angelus domini... vocavi filium meum. ✠ Math., II, 13-15.

Est-ce une seconde lecture pour la fête de Noël, ou une lecture pour le second jour de Noël ? La seconde interprétation me paraît de loin la plus probable. La section correspondante d'Ammonius, Math., II, 13-23, a été assignée chez les grecs au 26 décembre.

✠ Tunc herodes... veniens habitavit. ✠ Math., II, 16-23.

Sans titre, mais doit se rapporter à quelqu'un des jours qui suivaient la solennité de Noël, peut-être à la fête des saints Innocents.

APOSTOLORUM. ✠ Tunc accessit ad eum. Math., XX, 20.

Je crois qu'il s'agit de la fête du 27 décembre, commune à saint Jacques et à saint Jean d'après l'usage oriental et gallican.

✠ IN OCTAVA DOMINI. Et postquam consummati sunt. Luc., II, 21.

IN DIE SANCTO EPEFANIE LECCIO PRIMA. Cum ergo natus esset. Math., II, 1.

Au lieu de *In nativitate Domini* qui avait été écrit d'abord.

LEGE IN APPARITIONEM DOMINI. Tunc venit ihs a galilea. Math., III, 13.

De première main dans le texte même, ainsi qu'il a été dit plus haut. Cette péricope aura été retenue dans la seconde combinaison afin de servir de seconde leçon, comme il résulte de l'article qui précède et de celui qui suit.

TERCIA LECCIO IN DIE SANCTO EPEFANIA. Et tertia die nuptiae factae sunt. Jean., II, 1.

Le lectionnaire de Luxeuil et le sacramentaire de Bobbio offrent une disposition analogue à celle-ci. L'évangile de l'Épiphanie s'y compose de trois parties, dont la première et la troisième forment ici les deux dernières leçons.

✠ DOMINECA IN CAPUT QUADRAGESEME. Hiesus autem plenus spiritu sancto. Luc., IV, 1.

IN CAPUT QUADRAGISIM | ✠ Intrate per angustam portam. Math., VII, 13.

Pour le lundi auquel commençait primitivement l'observance du jeûne quadragésimal.

SECONDA DOMENECA POST XL. Homo quidam habuit duos filios. Luc., XV, 11.

M. White pense qu'il s'agit ici du second dimanche après le Carême, c'est-à-dire d'un dimanche du temps pascal. La terminologie habituelle des anciens liturgistes rend cette interprétation difficile à accepter. Je crois que cette note désigne simplement le second dimanche après celui qui s'appelait et s'appelle encore le dimanche *in Quadragesima.* Le sacramentaire de Bobbio place cette parabole de l'enfant prodigue entre l'évangile du premier et celui du troisième dimanche de carême. La liturgie quadragésimale est trop imparfaitement représentée dans notre Évangéliaire pour nous permettre de préciser davantage.

IN TRADICIONE SIMBOLI. Et rursus egressus a finibus tyri. Marc., VII, 31.

Ce titre est devenu presque illisible dans le manuscrit : c'est sans doute pour ce motif que l'éditeur anglais l'a omis. La comparaison avec les péricopes de Naples et de Tolède m'a permis de le restituer sans trop de peine.

DOMINEKA IN OLIVO. Et egredientibus eis... secuti sunt eum. *fine.* Math., XX, 29-34.

DOMINEC | IN OLIVO. ✠ *Inc.* Et cum adpropinquaret hierosolyma.... Osanna in excelsis. *Finem.* Marc, XI, 1-10.

QUADRA | SIMA. Et relictis illis. Math., XXI, 17.

Probablement pour l'un des premiers jours de la dernière semaine du Carême.

CENA DOMINI. Prima autem azymorum. Math., XXVI, 17.

Même évangile dans la liturgie de Milan pour la messe du Jeudi-Saint.

LECTIO PRIMA AD FONTES. IN VIGILIIS PASCE. Amen amen dico tibi. nisi quis renatus. Jean, III, 5.

Le troisième chapitre de saint Jean se lisait également au rite ambrosien le samedi saint *in ecclesia minore.*

LECCIO SECONDA AD FONTES. IN VIGILIIS PASCE. Respondit ihs et dixit illi. Omnis qui bibet.... salientis in vitam aeternam ✠ *fine* | (m coupé). Jean, IV, 13-14.

[Le]CCIO TERCIA AD FONTES. IN VIGILIIS PASCE. ✠ Data est mihi. Math., XXVIII, 18.

Ces trois lectures évangéliques aux fonts dans la nuit du samedi saint constituent une particularité tout à fait

propre, je crois, à notre liturgie. Dans le rite oriental, le prêtre termine la cérémonie du baptême par la récitation du même passage de saint Mathieu qui est marqué ici comme troisième leçon. V. Corblet, *Histoire du sacrement de Baptême*, t. II, p. 444.

[Le]CCIO IN VEGILIS PASCE PER ALTARE. Vespere autem sabbati.... ecce praedixi vobis. ✠ Math., XXVIII, 1-7.

LECTIO IN DOMENECA IN PRIMA PASCA. Prima autem sabbati. Jean, XX, 1.

LC. INPLETA PASCA DIAE DOMINICARUM. ✠ Iam autem cum esset vespera. Jean, XX, 19.

La lettre P dans *inpleta* semble avoir été tracée ou restituée timidement après coup sur le parchemin gratté à cet endroit. M. White a lu *in plena*. Les mots par lesquels commencent ces deux évangiles donnent lieu de croire qu'on les lisait tous les deux le jour même de Pâques, l'un le matin, l'autre le soir. Cependant il se peut que le second ait terminé l'office du dimanche qui mettait fin à l'octave.

SECONDA FIRIA IN ALBAS. In principio erat verbum.... gratiae et veritatis. ✠ Jean, I, 1-14.

On sait que chez les grecs cet évangile est celui du jour même de Pâques.

✠ Undecim autem discipuli. Math., XXVIII, 16.

Le titre fait défaut, mais il est probable que cette lecture était destinée à quelqu'un des jours de la semaine pascale.

V FIRIA. | ✠ Surgens autem mane. Marc, XVI, 9.

LECCIO IN ALBAS DIE SABBATORUM. Post hec fuit dies festus iudeorum.... tibi deterius contingat. *finit.* Jean, V, 1-14.

Se lit également au temps pascal dans le *Liber comicus* de Tolède.

LECCIONES QUAE DEBEANT LEGI PER VI DOMENECAS LECCIO PRIMA DOMENECA.

Cette note figure au bas de la page sur laquelle commence la section *Postera autem die iterum stabat.* Il n'y a pas d'autres marques. Jean, I, 35?

SECONDA DOMENECA LECCIONEM QUE DEBEAT LEGI.

Au-dessous de la section *Post hec venit ihs.* Jean, III, 22?

TERTIA DOMINICA POS PASCA. Ut ergo cogno-

vit dominus.... quid loqueris cum illa. ✠ Jean, IV, 1-27.

Ce passage se lit actuellement chez les grecs le quatrième dimanche après Pâques, lequel s'appelle pour cette raison le dimanche de la Samaritaine.

MEDIANTEM PENTECONSTE LECCIO EVANGELII SECONDUM IOHANNE. ✠ Et cum iam dies solemnis ad medium pervenisset. Jean, VII, 14.

Cette solennité de la Mi-pentecôte correspondait, en Orient et dans la Haute-Italie, au mercredi qui suivait le troisième dimanche après Pâques. Voir *Revue Bénédictine* (1889) VI, 199.

POST MEDIANTEM PENTECUSTE SEQUENTI DOMENECA LECCIO EVANGELII SECONDUM IUHANNE DE CECO. Et praeteriens vidit hominem cecum... et adoravit eum. *Finet.* Jean, IX, 1-38.

A gauche du mot *adoravit*, on a écrit PROCEDENT pour indiquer, semble-t-il, la génuflexion qu'il fallait faire à cet endroit.

IN DIE ASCENSIONES DOMINI NOSTRI IHU XPI SECOND | CARNEM LECCIO EVANGELII SECONDUM LUCA ✠ Haec sunt verba quae locutus sum. Luc, XXIV, 44.

[P]OST ASCENSIONE DOMINI LECCIO EVANGELII IOHANEN DIE DOMENECORUM. Postera die turbae quae erant trans mare. Jean, VI, 22.

IN PENTECONSTE ✠ Qui me odit. Jean, XV, 23.

IN TIMOTHEI ET IU | Exinde coepit ihs ostendere. Math., XVI, 21.

Les martyrs grecs du 8 janvier? Voir ce qui a été dit ci-dessus.

IN NATE SANCTE MARIE. Factum est autem cum irent. et ipse intravit in quoddam castellum. Luc, X, 38.

Au-dessus de *In nate*, une autre main a tracé assez grossièrement les mots *In viliis*, pour *vigiliis* apparemment, de même qu'il faut suppléer les deux lettres *al* dans *nate*.

✠ *et titre d'une ligne entièrement coupé à l'exception de quelques jambages inférieurs.* Fuit in diebus herodis... manus domini cum illo. FINE LECCIO SANCTI IOHANNI. Luc, I, 5-66.

De cette longue lecture il faut détacher évidemment, comme dans le *Liber Comicus* de Tolède, les versets 26 sqq. indiqués déjà pour le temps de l'Avent.

IN PASSIONE SANCTORUM MACCAVEORUM LECCIO EVANGELII SECONDUM MATTEUM. Tunc accessit ad eum. Math., XX, 20.

C'est le même passage qui a été marqué précédemment pour la fête des Apôtres. La mention relative à cette première destination occupait la gauche du texte : celle qui a trait aux Machabées se lit à la marge inférieure.

A la marge supérieure : ✠ IIII KL.SEBTEMBRES PASSIO | HANNI BAPTESTE. *A gauche du texte* : ✠ INC. *A droite :* LICTIO SANCTI IOHANNIS BAPTESTE. ✠ In illo tempore audivit herodes... languidos eorum. *Finet.* Math., XIV, 1-14.

Au lieu de *passio*, l'éditeur anglais a lu *pustridie*, expression à laquelle il serait difficile de trouver à cet endroit un sens satisfaisant. D'ailleurs l'écriture est ici assez nette pour ne point laisser place au plus léger doute touchant la leçon à adopter.

IN SANCTORUM. *A droite du texte :* Quam enim dabit homo commutationem. Marc., VIII, 35.

IN DEDECATION | Et post sex dies adsumsit ihs. Marc., IX, 2.

La liturgie de Naples et le sacramentaire de Bobbio indiquent également le récit de la Transfiguration comme lecture évangélique à des fêtes de dédicaces.

LECTIO IN LETANIA ✠ Ihs autem convocatis discipulis ... in fines magdalan ✠. Math., XV, 32-39.

Outre cette série de notes ayant chacune leur signification spéciale, relativement facile à déterminer, il en est d'autres qui consistent simplement en une indication de commencer à tel endroit, en une croix initiale ou finale, en quelques caractères vagues et indéchiffrables. Il me reste à les indiquer brièvement, suivant l'ordre dans lequel elles se présentent.

Math., I, 1. Deux lignes illisibles à la marge inférieure.

Math., V, 1. ✠ sans autre indication.

Math., VI, 16 : INC. *Cum autem ieiunatis.* Probablement pour quelque *missa ieiunii.*

Math., VIII, 14. ✠ *Et cum venisset ihs in domum petri.*

A gauche de Math., IX, 17, sur la marge à moitié coupée, j'ai cru lire | CLAUSO | VENES | . C'est le passage de l'évangile où JÉSUS-CHRIST compare ses disciples à des outres neuves, à un vête-

ment neuf : s'agirait-il peut-être d'une lecture à faire aux jeunes baptisés à l'occasion de la clôture de la Pâque, *Clausum paschae*, comme l'appellent les anciens sacramentaires ? Dans son catalogue des œuvres de saint Augustin, Possidius mentionne deux discours *Ad iuvenes, de die octavarum infantium* (Migne P. L. 46, 16).

Math., X, 32. Simple ✠. Pour les fêtes des confesseurs ?

Math., XIII, 43 : ✠ *Tunc iusti fulgebunt.*

Math., XV, 21-28: ✠ *Et ingressus inde... ex illa hora* ✠.

Math., XVII, 14 : ✠ *Et cum venissent ad turbam.*

Math., XVIII, 23 : ✠ *Ideo similis est habitus regni caelorum.*

Math., XIX, 16 : ✠ *Et ecce unus accessit ad eum.*

Math., XXI, 1 : ✠ *Et cum adpropiassent hierosolymis.* A la marge de gauche, quelques restes de caractères informes.

En tête de Math., XXI, 1, titre effacé, à dessein, semble-t-il.

Math., XXIV, 34-48 : ✠ *Amen dico vobis quia non preteribit... constituet eum* ✠

Math., XXV, 1 : ✠ *Tunc simile est regnum caelorum decem virginibus.*

Math., XXV, 31 : ✠ *Cum autem venerit filius hominis.*

Jean, IX, 39 : ✠ *Et dixit ihs. in indicio.* C'est peut-être simplement la fin de l'Évangile indiqué pour le dimanche d'après la Mi-pentecôte : cependant, à voir le manuscrit, on dirait plutôt le contraire.

Luc, I, 39 : ✠ *Exurgens autem Maria.* On se rappelle qu'une main postérieure avait attribué à l'office des vigiles l'évangile de Marthe et Marie,assigné d'abord au *natale* de la Vierge. Il se peut que dans cette seconde combinaison l'évangile de la Visitation ait été destiné au jour même de la solennité, comme dans le lectionnaire de Luxeuil.

Luc, III, 6 : ...... *salutare Dei* ✠ Cette croix semble indiquer la fin d'une leçon commençant probablement avec le chapitre lui-même.

Luc, X, 25 : ✠ *Et ecce quidam legis peritus.*

Luc, XII. 32 : ✠ *Nolite timere pusillus grex.*

Luc, XVII, 20 : ✠ *Interrogatus autem a fariseis.*

Luc, XVIII, 18 : ✠ *Et interrogavit eum quidam.*

Luc, XVIII, 35 : ✠ *Et factum est cum adpropinquaret hiericho.*

Luc, XIX, 1 : LECTIO ZACCH. ✠ *Et ingressus perambulabat hiericho.*

A la marge supérieure de la page où commence la section Luc

XIX, 29-38 : *Et factum est dum adpropiasset bethfage,* ✠ et titre coupé. Après *pax in caelo et gloria in excelsis*, FINEM.

Marc, III, 28 : ✠ *Amen dico vobis quoniam omnia.*

Marc, X, 46 : DE CECO. *Et veniunt in hiierico.*

Voilà ce qui m'a semblé le plus digne d'être signalé au point de vue liturgique dans ce vieux livre des Évangiles dont la provenance demeure jusqu'à présent un mystère. Plaise à Dieu qu'un homme entendu nous donne un jour une étude d'ensemble sur les autres documents du même genre qui gisent encore ignorés au fond des bibliothèques ! On ne saurait trop le redire : la connaissance de ces anciens lectionnaires, de quelque nom qu'on les appelle, est intimement liée à celle des origines du culte chrétien. Aussi n'y a-t-il pas lieu de s'étonner de l'accueil sympathique fait à ce genre de recherches par tous ceux qui s'intéressent au passé de l'Église. C'est que, sous ces rubriques en apparence insignifiantes, dans ce choix varié et cette destination multiple des plus belles pages de l'Écriture, un œil tant soit peu exercé n'a pas de peine à découvrir les sentiments et les préoccupations des générations de pasteurs et de fidèles qui nous ont précédés : et c'est là une région vers laquelle à certaines heures toute âme chrétienne aime à se reporter.

D. GERMAIN MORIN.

NOTES SUR GILLES LI MUISIS,

abbé de Saint-Martin de Tournai.

PARMI les manuscrits acquis à Cheltenhan par les Archives du Royaume, se trouve un manuscrit de 66 feuillets in-folio du XIVe siècle, sur parchemin (Archives du Royaume à Bruxelles, Cartul. et MSS. II, 34), intitulé : *Rentale abbatiae S. Martini Tornacensis.* Ce titre ajouté postérieurement ne correspond pas d'une manière exacte au contenu de l'ouvrage ; il serait plus juste de le désigner sous le nom de : « Livre des comptes du monastère sous l'abbé Gilles li Muisis. » Ce manuscrit présente un vif intérêt, tant au point de vue des mœurs que de l'histoire de l'abbaye tournaisienne, et plus particulièrement de la vie et de la famille de Gilles Li Muisis.

En voici l'analyse :

Fol. 1. Versus de abbatibus S. Martini (cf. *Mon. Germ.*, XIV,357)

Fol. 1^v. Notum sit omnibus... quod per sequentia verus indagator... (publié par De Smet, *Corpus Chronic. Flandr.*, II, 115).

Fol. 3^v. Acte relatif à l'administration du monastère sous l'abbé Thierry, 22 mars 1330.

Fol. 4. Documents relatifs à l'administration des biens, 1331-1332.

Fol. 4^v-5^v. Lettres des rois de France, relatives à l'abbaye (1309-1329), et de Guillaume, comte de Hainaut (21 sept. 1331).

Fol. 6^v. Cest li estas del eglise S. Martin (S. Jean Bapt., 1332), livres as commissaires de court de Rome.

Fol. 8. Ce sont li frait fait puis le mort labbet Theri pour le election qui fu faite et pour les poursuites kil a convenut faire le prieus Dan Gillion le Muisit qui fu esleus...

Fol. 13. Ce sont li dispens labbet Gillion le Muisit depuis que il fu esleus abbes, registre par années ensi qu'il ensuit : S. Jean, 1331-1353.

Fol. 19. Comptes de l'abbaye, du prieuré de S. Amand près de Compiègne (1331 sqq.), recettes de Hainaut.

Fol. 38-38^v. Visite du cardinal des SS. Marcellin et Pierre, 25 juin-28 août 1319.

Liste des comtes du royaume de France.

Prière.

Remèdes contre la fièvre quarte, la goutte, les fièvres.

Fol. 39. Recettes des dîmes, 1324-1330.

Fol. 40v-41v. Valeur des monnaies de 1306-1330.

Fol. 42-43. Comptes des bois 1312 sqq.

Fol. 44. Notes relatives à diverses vêtures faites à l'abbaye.

Fol. 44v. Inscriptions, vers.

Notabilia accidentia (1323-1334).

Fol. 45. Bulle de Benoît XII. (Datum Avenione XV Kal. Jan.), sur la révocation des dîmes.

Fol. 45v. Jubilé de l'an 1300; « Cest li voie pour revenir de Romme » ; formalités à remplir pour la bénédiction d'un abbé, et pour son élection.

Fol. 46v. Bulle sur la vision béatifique (29 janvier 1336).

Fol. 47-50. Comptes de 1325-1329.

Fol. 51sqq. Cest li estas dou monastere Saint-Martin de Tournai renouveles par labbet Dan Gille le Muisit, lan MCCC et ... (?) —

Ce volume a donc de l'analogie avec le manuscrit 1789 de la Bibliothèque Nationale de Paris (Nouv. acq. franç.), signalé par M. Pirenne dans la Biographie nationale [1].

Les comptes de Gilles li Muisis fournissent quelques renseignements intéressants sur sa famille. Ces détails, ainsi que quelques mentions du Nécrologe de St-Martin de Tournai, (Archives du Royaume. Cartul. et MSS. II, 35), permettront de compléter les *Notes pour servir à l'histoire de la famille li Muisis ou le Muisi*, publiées à Tournai (Vasseur, 1891, 32 pp. 8°) par M. le comte du Chastel de la Howarderie.

Selon toute probabilité, Gilles li Muisis naquit à Tournai en 1271 [2]. Son père, Jean, et sa mère, Marguerite, sont mentionnés dans le Nécrologe de l'abbaye au 28 mai :

Johannes li Muisis et Margareta eius uxor, pater et mater D. Egidii li Muisis pro quibus habemus refectionem.

M. le comte du Chastel leur donne six enfants : Isabelle, épouse de Jacques Babine, Jeanne, épouse de Jean Bocet, Arnoul, chapelain de Notre-Dame de Tournai, Catherine, épouse de ..., Marie.

Le Nécrologe mentionne Arnoul au 31 janvier :

Arnulphus li Muisis capellanus, frater Domni Egidii qui dedit X sol. annui redditus.

1. XI, 801.

2. C'est aussi le sentiment de D. Gilles Duquesne dans son Histoire manuscrite de l'abbaye de St-Martin. Bibl. royale de Bruxelles, II, 366, f. 134v.

Dans le compte de 1333-1334, Dom Gilles parle d'un autre frère Jacques :

« A me frere Jakemon le Muisit pour escuiles et scasserons, XII sol. et VI den. » (*Rentale*, f. 14).

Sa sœur, probablement Marie, y est également renseignée : dans celui de 1335-1336 :

« Pour me suer XIX sol. et VI den. » (f. 14v).

dans celui de 1338-1339 :

« Pour le pitance de me suer XXIII sol. et VII den. » (f. 15).

dans celui de 1345-1346 :

« Pour le pitance de me suer 21 sols 7 den.
Item pour larch et le sepulture de me suer... » (f. 16v).

...... » ce qui permet de supposer que Marie Li Muisis mourut dans le courant de cette année. Est-ce elle qui est mentionnée au Nécrologe à la date du 20 mars : *Maria Li Muisie que dedit conventui unum bonarium terre, C sol. et XXII raserias bladi ?* Nous n'oserions l'affirmer, mais il y a lieu de le croire.

Nous trouvons également, dans les comptes de l'abbé Gilles, la mention d'un maître Jacques Li Muisis fréquemment employé au service du monastère.

« Pour les despens del esluit apries le Roy a S. Germain en Liawe si fu maistres Jakemes li Muisis, pour avoir lettres au pape XXI florences. A Maistre Jakemon le Muisit quant il alla de Tournay à Gand II florences. » (f. 8).

« Pour les despens de maistre Jakemon le Muisit alant et venant à Avignon et démorant XXXIX royaules valent XVIII florences VII s. VI den. par. » (f. 8).

Dans le compte relatif à la bénédiction de notre abbé à Bruges, nous retrouvons le même personnage :

« A maistre Jakemon le Muisit quant il vint à Avignon pour raler de Tournay à Paris XVI s. III den. ; item audit maistre Jakemon pour plusieurs lettres qu'il a envoyes de Paris a Avignon pour leglise as messagiers XVII s. et XVI den. » (f. 8v) (1).

On pourrait se demander si ce maître Jacques Li Muisis ne serait pas le frère de l'abbé Gilles mentionné dans les comptes de l'abbaye, mais le fait que ces deux personnages sont signalés dans les comptes de la même année en termes différents (1333-1334, fol. 14 et 23v), ne permet pas de les identifier. Ce maître Jacques pourrait être le fils de Wautier Li Muisis, qui fut prêtre et vicaire à Notre-Dame de Tournai (Comte du Chastel, p. 11) ou ce chevalier qui fut échevin de Saint-Brice en 1308-9, époux de Maigne Esponsarde (ib. p. 11), sans doute le personnage dont parle Gilles dans sa chronique et

1. Ce personnage figure encore dans des comptes de 1332-1333 (f. 23v), de 1334-1335 « en salare pour consel » (f. 33), de 1326-1329 (f. 39).

qu'il appelle conseiller du roi de France (de Smet, *Corpus chron. Fland.* II, 422-423).

Entre autres membres de sa famille, D. Gilles nomme parmi ceux qui lui prêtèrent de l'argent pour couvrir les frais de son élection *Ernoul le Borgne Muisit et ses III fiuls*, ailleurs Sires Ernouls *li Borgne Muisis* (f. 9), personnage suffisamment connu par les nombreux détails fournis par M. le comte du Chastel (p. 15), puis Ernouls *li détaillieres*, mentionné avec le précédent à la Saint-Jean de 1337 (f. 9). Le nécrologe signale au 2 id. mai un Ernoul, mais sans le préciser : « *Arnulphus Li Muisis qui dedit conventui XL lib. tur.* » Signalons dans un acte du 18 mars 1352 (v. st.) la présence d'*Arnoul le Muisit*, fils d'*Arnoul le Pelet* (Cartul. de Saint-Martin, XIV[e] siècle, aux Archives du Royaume. Cartul. et MSS. 127, f. 273) [1]. Il va de soi que notre manuscrit fournit sur la personne de l'abbé Gilles des détails de nature à compléter sa biographie. Vêtu le 2 novembre 1289, Gilles li Muisit remplit dans le monastère diverses charges, (fol. 44) telles que celles de grenetier (acte du 4 sept. 1326. Archives de Mons. Fonds Saint-Martin. Carton III. Cahier du XVI[e] siècle, f. 1) et de prieur claustral. Les comptes de l'abbaye mentionnent plusieurs voyages de notre moine :

« Pour les frais Dan Gillion le Muisis qui fu a Douai et a Lille après le gourverneur XXX sols.

« Pour les despens Dan Gillion le Muisit a Lille après le dit Gouverneur... » (Comptes de 1325-1326, fol. 47[v]).

« A Mons. le prieur pour aler à Rains VIII lib. » (Ib. f. 48)

et parfois sa maladie (1327-1328) :

« Au Lombart lapotecare dou markiet pour le maladie le Muisit XLV sol. » (f. 49).

Une fois élu abbé, D. Gilles reçut comme pension annuelle pour les dépenses de bouche et de vêtement pour lui et son serviteur 200 livres, dont il rend un compte exact dans son Livre des dépenses. Nous y relevons naturellement des visites aux propriétés de l'abbaye, notamment au prieuré de Saint-Amand près de Compiègne, puis entre autres dépenses :

En 1335-1336 : « En dons et pour me maladie VIII lib. 3 sols. 2 den. » (f. 14), « pour le pitance du jour de me beneicon XII sol., pour me suer XIX sol. et VI den. » (f. 14[v]) ;

1. Le *liber ruber* de l'abbaye de Saint-Amand, n° 6, du XIV[e] siècle aux Archives du Nord à Lille, contient la cession faite en décembre 1309 de 16 ½ — 17 bonniers de terre au lieu dit Hancekeuwe par Pierre, abbé de Saint-Amand, à Ernol li Muisit fils Watier li Muisit bourgeois de Tournai (fol. 48[v]-49). Cf. *du Chastel*, p. 13.

En 1337-1338 : « Pour le pitance de la messe Crispini et Crispiani IX sol. et VI den. » (f. 14ᵛ).

En 1338-1339 : « Pour le pitance de me jubilée LIX sol. et III den. ; pour le pitance de me suer XXIII sol. et VIII den. » (f. 15).

En 1339-1340 : « Pour me voie de Paris a Boulongne et de revenir IIII lib.; pour dons a mes proisme et autre par nécessite XXXII lib. XV sol. » (f. 15).

En 1341-1342 : « Pour dons donnes a mes prosimes a lor enfans lever et autres personnes par necessite LXVIII lib. et X sol. ; pour le pitance le jour de de me beneicon... » (f. 15ᵛ).

En 1343-1344 : « Pour les frais de me maladie XXIX lib. 14, sol. 6 den. » (f. 16).

Dans le compte de 1333-1334 nous relevons une mention d'un chapitre général des bénédictins de la province de Reims :

« Pour le capitele de Saint-Quentin », mention que l'on retrouve plus détaillée dans le compte de 1333-1334, ce qui permet de fixer la date de ce chapitre, antérieur au 24 juin 1334 :

« Donnet a 1 message dou capitle de S. Quentin, IIII sol., pour les frais mons. l'abbet au capitle de S. Quentin LXXIIII sol. et II den. ; pour le talle que li abbet firent au capitle XL sol. et IIII den. » (f. 33ᵛ)

Ces comptes sont très curieux ; leur publication, surtout ceux des revenus du monastère, éclairerait d'un nouveau jour l'histoire de Tournai au XIVᵉ siècle et rendrait un immense service aux généalogistes.

D. Gilles li Muisis fonda un anniversaire avec pitance mentionné au nécrologe aux ides d'octobre.

« *D. Egidius Li Muisis huius cœnobii abbas XVII*ᵘˢ *qui dedit conventui ad usus pitancie IIII lib. tur. annui et perpetui redditus assignatas super grangiam nostram de Templovia* ». Il mourut le 15 octobre 1352 (Gilles Duquesne, p. 138) ( ).

D. Ursmer BERLIÈRE.

1. De Smet (*Corp. chron. Fl.* II, 101) le fait mourir en 1353 ; mais il faut remarquer que son successeur fut béni à Avignon le 11 mai 1353 (Duquesne, f. 138). Dans notre édition du *Nécrologe* de l'abbaye de Saint-Martin, actuellement sous presse, nous donnerons d'autres détails sur les membres de cette famille qui y sont mentionnés.

LE COLLÈGE GREC DE SAINT-ATHANASE A ROME

et les autres collèges catholiques orientaux.

« LE Congrès invite tout particulièrement les catholiques belges à tendre fraternellement la main à leurs frères dissidents de l'Orient, en leur promettant charité, aide et prières, et à s'intéresser d'une manière spéciale aux établissements que le Saint-Siège entretient à Rome et ailleurs pour former un clergé oriental fervent et instruit. »

Tel est le dernier paragraphe du vœu émis au Congrès catholique de Malines de 1891, concernant la part qu'il convient aux catholiques belges de prendre au grand mouvement pour l'*Union des Églises* qui se manifeste à notre époque.

Les collèges catholiques de rites orientaux sont et seront dans l'avenir le principal instrument devant servir à l'union tant désirée. Il est reconnu, en effet, que seuls les prêtres catholiques de rites orientaux peuvent travailler efficacement à l'instruction et au retour de leurs frères séparés. Or, ces prêtres ne peuvent être formés que dans des collèges ou séminaires de leurs rites respectifs ; ceux-ci doivent donc être soutenus et multipliés si l'on veut arriver à des résultats pratiques satisfaisants.

Persuadés de l'intérêt que méritent ces excellents instituts et voulant les faire connaître à nos lecteurs, nous nous proposons, pour répondre au vœu du Congrès de Malines, de les passer aujourd'hui en revue avec eux. La lecture de ces pages leur apprendra combien ces collèges ont déjà rendu de services dans le passé et tout ce que nous sommes en droit d'en attendre pour l'avenir, si nos catholiques d'Occident les soutiennent convenablement.

***

Le premier de tous, et le plus important est le collège grec de Saint-Athanase à Rome, fondé par le Pape Grégoire XIII, en 1577, en vue de l'union des deux Églises (1).

---

1. Nous exprimons ici notre reconnaissance au Rév. D. Nicolas Franco, prêtre grec et professeur au collège de St-Athanase, qui nous a fourni de précieux matériaux pour cet article.

L'édifice, église et collège contigu, s'élève dans la *Via del Babuino*, à gauche si l'on se dirige vers la place du Peuple. L'église est bâtie selon les prescriptions de la liturgie grecque; mais elle est loin toutefois de rendre le type des églises orientales, avec leur simplicité de construction et leurs peintures archaïques traditionnelles. Quoi qu'il en soit, l'iconostase percée de trois portes lui donne son cachet propre, et sa belle liturgie grecque des grandes fêtes y attire à bon droit les romains et les pèlerins étrangers.

Ceux de nos lecteurs auxquels est familière l'histoire des Papes savent que Grégoire XIII agit fortement auprès du patriarche de Constantinople, Jérémie, dans le but de l'amener à l'union avec Rome ; il s'opposait ainsi aux tentatives des luthériens allemands qui s'efforçaient d'introduire le protestantisme chez les Grecs. D'après ses propositions, l'union dogmatique et hiérarchique devait se conclure en prenant pour base le décret d'union du Concile de Florence. Hélas ! les efforts du Souverain Pontife ne furent point couronnés de succès.

C'est à la suite de cet échec que Grégoire XIII comprit clairement que pour pouvoir exercer une influence efficace sur l'Église grecque et l'amener à l'union avec l'Église romaine, il fallait au Saint-Siège des prêtres et des fidèles qui appartinssent à l'élément même dont était formée cette église. Il fonda donc à Rome, au centre de la chrétienté, un collège grec, pour y faire former et instruire de jeunes Grecs destinés à l'état ecclésiastique, lesquels retourneraient ensuite dans leur patrie, imbus des vrais principes catholiques et solidement formés à la science,pour confirmer dans la foi leurs frères catholiques et gagner à l'unité les schismatiques et les hérétiques. Soucieux de maintenir ces jeunes lévites dans la pratique de leur rite vénérable, le Souverain Pontife voulut que tous les offices de l'église de Saint-Athanase se fissent selon le rite grec et qu'un évêque du même rite résidât toujours à Rome pour y conférer les saints Ordres aux séminaristes.

Dès le principe, le collège de St-Athanase fut placé sous la conduite des Pères Jésuites ; mais il était administré par quatre cardinaux protecteurs. Cependant, Grégoire XIII vint à mourir sans avoir pu, malgré sa générosité, doter convenablement ce collège : il le laissait à l'état d'embryon. Urbain VIII, qui avait été l'un des protecteurs du collège, lui donna sa règle ; mais, pour dire vrai, le collège grec ne fut jamais bien organisé. De quatre, les protecteurs furent réduits à un seul, et alors commença le règne de l'arbitraire.

Les cardinaux protecteurs qui se succédèrent placèrent à la tête

de l'établissement ou en écartèrent, tantôt l'un, tantôt l'autre, des divers Ordres religieux. Les Jésuites,les Dominicains, les Scolopes se succédèrent dans le gouvernement de la maison. Finalement, les Jésuites y revinrent, en 1622, sous Grégoire XV, et y demeurèrent jusqu'à la suppression de la Compagnie, vers la fin du XVIII[e] siècle.

Survinrent ensuite les deux occupations françaises de Rome, sous la première république et le premier empire. Les biens du collège furent confisqués et le bâtiment vendu. C'est à un ancien élève de la maison, le prêtre grec Nicolas Daniele, qui était demeuré à Rome, que l'on doit d'avoir pu, après la restauration du gouvernement pontifical, récupérer le bâtiment, quelques portions des revenus et la bibliothèque qui contient certains manuscrits grecs de grande importance.

Néanmoins, le collège demeura fermé et il ne se rouvrit qu'en 1835. Mais, ses revenus minimes ne pouvant suffire à l'entretien des douze étudiants avec lesquels la maison avait repris et aux dépenses nécessitées par le service divin, on fut obligé de le fermer bientôt, pour combler le déficit et payer les créanciers. Le bâtiment fut loué, et l'on parvint ainsi, non seulement à satisfaire les créanciers, mais encore à pourvoir à l'entretien des élèves qui avaient été placés au collège de la Propagande.

En 1845, le collège se rouvrit de nouveau, cette fois avec six jeunes gens appartenant à diverses nationalités de rite grec, et avec six Ruthènes. A partir de ce moment, il s'appela *Collège Grec-Ruthène*, et cela en vertu d'un accord intervenu entre le Saint-Siège et le gouvernement autrichien, lequel permit que les revenus d'un collège que le Saint-Siège possédait à Léopol en Galice,pour les Ruthènes, fussent affectés au collège grec de Rome pour l'entretien de six jeunes Ruthènes.

Depuis cette époque, bien que cet institut ait eu à subir des revers financiers par suite de l'imprévoyance de ses supérieurs, il ne se ferma plus, et le nombre de ses élèves s'accrut.

Pie IX qui avait établi la hiérarchie de l'Église roumaine de rite grec en Hongrie, fonda au collège grec quatre places sur ses fonds privés pour un étudiant de chacun des diocèses de Alba-Julia, de Lugos, d'Armenopolis et de Gran-Varadino.

Depuis qu'une partie des Bulgares de Macédoine, de Thrace et de Roumélie ont embrassé l'union avec Rome, la Propagande entretient au collège grec quatre jeunes Bulgares de rite grec. Il se fait donc que par la présence des Ruthènes, des Roumains et des Bulgares, l'élément slave a aujourd'hui la prépondérance au collège grec.

Bien que tous les élèves du collège appartiennent au rite grec, tous n'ont pas le grec comme langue liturgique. Le rite grec peut se célébrer aussi en paléo-slave, en roumain, en arabe et en géorgien antique. Toutes ces langues sont représentées au collège de St-Athanase; mais la langue liturgique du collège est le grec, adopté pour tous les élèves en vue de l'uniformité, et employé dans toutes les fonctions.

Aujourd'hui, les revenus du collège grec ne suffisent que pour l'entretien de seize jeunes gens. Il y en a toujours davantage ; mais les surnuméraires vivent des subventions que donne la Sacrée Congrégation de la Propagande. Le nombre des élèves varie généralement de vingt à trente.

Il n'y a actuellement au collège de St-Athanase que deux étudiants de nation et de langue grecques; ils sont de Smyrne. Si l'élément grec pur y est si faiblement représenté, cela provient de ce qu'il n'existe en Orient qu'un fort petit noyau de grecs-catholiques ; il n'y en a qu'à Constantinople et dans un village de la Thrace nommé Malgara. En effet, les latins d'Orient empêchent, sous mille prétextes, la formation de communautés grecques-catholiques, indépendantes de la juridiction ecclésiastique latine. Mais, s'il arrivait qu'une portion notable de grecs retournassent à l'unité catholique, toutes ces entraves tomberaient d'elles-mêmes, et le collège de St-Athanase pourrait compter alors dans son sein un bon nombre d'élèves vraiment grecs.

*
* *

Le collège grec a bien mérité de l'Église et du Saint-Siège. En effet, il a produit des hommes qui, par leurs écrits, ont défendu le Saint-Siège et, par leurs travaux, ont ramené à l'union avec Rome des millions de schismatiques, ou ont raffermi dans la soumission et le dévouement au St-Siège les peuples de rite grec.

Parmi les écrivains qui en sont sortis, on cite surtout les suivants: Cargophilos, qui écrivit un ouvrage magnifique sur la primauté du Pape ; Arcadius, qui publia son très savant traité « De consensione utriusque Ecclesiæ in re sacramentaria » ; enfin, le célèbre Allatius qui s'immortalisa par un grand nombre d'ouvrages pour la défense du dogme catholique, dont le plus célèbre est intitulé : « De consensione perpetua utriusque Ecclesiæ ». Sa belle bibliothèque se trouve encore aujourd'hui au collège grec auquel il la légua. Outre ces écrivains, on en compte beaucoup d'autres de moindre importance mais dont les œuvres ne sont pas sans mérite.

Quant à l'action exercée par les prêtres sortis du collège grec, on leur doit l'augmentation du nombre des catholiques de rite grec, chez les Ruthènes, les Melchites et les Roumains.

Citons seulement parmi eux le prêtre ruthène Vladimir Rutcki, devenu archevêque de Kiew, qui ramena à l'obédience du Saint-Siège un million de Ruthènes schismatiques ; c'est lui qui convertit S. Josaphat, lequel fut plus tard évêque de Polocz et martyr, béatifié par Urbain VIII et canonisé par Pie IX. S. Josaphat est le proto-martyr de la Sainte Union.

De nos jours encore, bien que le nombre de ses élèves soit fort restreint, le collège de Saint-Athanase a produit des hommes qui sont la gloire de la Sainte Union.

Mgr Grégoire Yousef, patriarche des grecs catholiques de Syrie, est un ancien élève du collège grec. Il s'est acquis de grands mérites par la fondation d'un collège patriarcal à Beyrouth pour laïques, lequel est très florissant, et par l'établissement d'un séminaire patriarcal dans les environs de la même ville. De plus, il a approuvé et encouragé l'érection du séminaire grec-catholique de Sainte-Anne à Jérusalem, dirigé par les Pères Blancs du cardinal Lavigerie, et celle du sanctuaire de Sainte-Véronique, dans la même ville, où résident des Basiliens du mont Liban. Il a enfin ramené environ douze mille schismatiques, ayant pour coopérateur dans cet apostolat Mgr Agiar, autre élève du collège grec de Rome, alors archevêque de Hauran et aujourd'hui archevêque de Tyr, lequel a ramené plusieurs villages à l'unité catholique.

A la suite de ces succès, Mgr Yousef a créé le nouveau diocèse de Pamea, l'ancienne Césarée de Philippe, dont l'évêque Mgr Giragiri fait faire à l'union de merveilleux progrès.

Mgr Silvestre Sembratowicz, archevêque de Léopol, fut, lui aussi, élève du collège grec. Il a préservé la Galice du schisme qui cherchait à y entrer au moyen de l'or de la Russie. Il a aussi fait ériger par le Saint-Siège, pour ses Ruthènes, le nouveau diocèse de Stanislaopolis. Enfin, c'est lui qui tint en septembre 1891, sous la présidence de Mgr Ciasca, délégué apostolique, le synode provincial des Ruthènes, dans lequel, selon l'expression du même Mgr Ciasca, fut complété le droit canonique de l'Église grecque.

Parmi les grecs-roumains de Hongrie, Mgr Victor Mihaly, évêque de Lugos, et Mgr Jean Spalio, archevêque d'Armenopoli, sont l'un et l'autre anciens élèves du collège grec. Ils ont étendu l'union avec Rome, dans leurs diocèses, en ramenant au catholicisme plusieurs paroisses schismatiques. Chacun d'eux a construit une cathédrale

et un séminaire dans son diocèse respectif; ces diocèses en manquaient, ayant été érigés récemment. Ils ont été, eux aussi, les principaux promoteurs de deux synodes provinciaux roumains, déjà approuvés par le Saint-Siège.

Un autre élève du collège grec est Mgr Petzoff, vicaire apostolique pour les Bulgares de la Thrace, résidant à Andrinople. Grâces à son zèle, les Bulgares catholiques augmentent en nombre dans la Thrace, et les écoles catholiques s'y développent autant que le permettent les ressources restreintes dont il dispose.

Tous les autres élèves du collège grec, une fois retournés dans leurs pays respectifs et ordonnés prêtres, y brillent, soit par leur science, dans l'enseignement de la philosophie et de la théologie, soit par leur zèle pour le salut des âmes et la défense du Saint-Siège, dans le ministère paroissial.

***

Les autres orientaux n'avaient point de collèges propres à Rome, jusqu'à il y a peu d'années. Des jeunes gens appartenant à divers rites orientaux étaient admis au collège de la Propagande ; on voyait là, et l'on y voit encore en partie, des Coptes, des Syriens, des Chaldéens, des Arméniens et des Maronites.

Les Maronites avaient anciennement un collège à Rome, fondé en 1584 par le même pape Grégoire XIII et doté par Sixte-Quint ; il fut supprimé par le gouvernement de Napoléon Ier. Après la restauration du gouvernement pontifical on put rentrer en possession d'une partie de ses revenus qui furent incorporés au collège de la Propagande. Aujourd'hui, à la demande du Patriarche et des évêques Maronites, Sa Sainteté Léon XIII, qui témoigne aux orientaux une bienveillance vraiment paternelle, a décidé le rétablissement du collège Maronite à Rome, et a fait connaître sa volonté par un Bref rendu public. Déjà un capital de cent mille francs est affecté à cette entreprise, et l'on attend, pour la mener à bonne fin, d'autres dons de France et d'ailleurs.

Il y a enfin à Rome le collège des Arméniens, projeté dès 1584 par Grégoire XIII, mais dont la fondation ne fut faite qu'en 1883 par Sa Sainteté Léon XIII. Ce collège est dû à l'intervention du regretté cardinal Hassoun, qui mourut peu de mois après son inauguration ; il succomba victime de son zèle pour cette œuvre si utile : au cœur de l'hiver, il allait en personne dans ces bâtiments en construction, pour y organiser toutes choses, allant, venant, montant et descendant sans cesse. Il y prit une pneumonie et en

trois jours il était enlevé, à la grande désolation de tous les orientaux catholiques dont il était le père. Son secrétaire, M. Rubian, fut nommé administrateur du collège et présida dès lors à son développement. Commencé avec 12 élèves, le collège arménien en compte aujourd'hui 25 et se trouve en pleine voie de prospérité, sous la haute direction du zélé Patriarche de Cilicie, S. B. Mgr Pierre X Azarian.

***

En Orient, il existe d'autres collèges. Pour les Bulgares de la Macédoine, il y a à Salonique un séminaire dirigé par les Lazaristes. Le mérite de cette fondation revient au Père Bonetti, aujourd'hui délégué apostolique à Constantinople. Pour les Bulgares de Thrace, les Pères Résurrectionnistes Polonais ont un séminaire à Andrinople. Le plus important des deux est celui de Salonique.

Pour les Syriens et les Chaldéens, les Dominicains français ont un collège à Mossoul.

A Jérusalem, les Pères Blancs dirigent le séminaire de Sainte-Anne, où sont élevés dans les lettres et les sciences et formés aux observances de leur rite, les grecs de Syrie et de Palestine. Ce séminaire compte une soixantaine d'élèves ; les quatre premiers prêtres en sont sortis en 1891. Le séminaire de Ste-Anne et le séminaire patriarcal de Beyrouth auront d'ici à peu d'années transformé le clergé Melchite ; malheureusement les moines Basiliens de Syrie, demeureront étrangers à un tel progrès.

Les Basiliens de Syrie, divisés en deux congrégations principales, celle du Saint-Sauveur et celle de St-Jean-Baptiste, ont leurs abbayes-mères dans le mont Liban. Ils ont bien mérité de l'Église, en ceci surtout qu'ils ont maintenu jusqu'ici les Melchites dans l'union avec Rome. Mais ils ne sont pas parvenus à progresser. Ce qui leur manque aujourd'hui, c'est la science.

Ils se contentent généralement d'études fort superficielles, faites dans des manuels traduits du latin ; un peu de logique et de théologie morale, voilà tout. Ils ne font d'études, ni latines, ni grecques et manquent de toute formation littéraire et ecclésiastique proprement dite. Aussi, contrairement à la tradition antique de l'Orient, sont-ils aujourd'hui négligés dans toutes les nominations épiscopales, tandis que jadis les évêques se prenaient toujours parmi ces moines. En présence même de cette situation, ils ne se mettent nullement en peine jusqu'ici de s'élever au niveau de la science catholique.

* * *

Quelque rapide que soit cet aperçu sur les collèges orientaux et leur situation actuelle, il suffit à faire soupçonner à nos lecteurs leur immense importance au point de vue du retour de l'Orient à l'unité catholique. Aujourd'hui qu'un mouvement sérieux se dessine, que ce mouvement sera, s'il plaît à Dieu, puissamment secondé par le Congrès de Jérusalem dont les assises se tiennent en ce moment même, il importe au plus haut point que nous préparions à nos frères dissidents, désireux de rentrer dans le giron de l'Église, des légions de bons prêtres pour les instruire et les maintenir dans la foi. Aucune œuvre n'est donc plus utile actuellement et ne correspond plus pleinement aux intentions du Souverain Pontife, que de soutenir généreusement les Collèges catholiques orientaux.

D. GÉRARD VAN CALOEN.

CHOSES DE MUSIQUE RELIGIEUSE.

§ 1.

Hommage jubiliaire du Séminaire Vatican à Léon XIII.

A l'occasion du jubilé épiscopal de SS. Léon XIII, le Séminaire Vatican, voulant offrir au glorieux Pontife un éclatant témoignage de sa vénération, a invité plusieurs compositeurs de renom à lui dédier un morceau approprié à la solennité; puis, recueillant ces primeurs artistiques, il en a formé un magnifique fascicule, ayant pour titre : *Omaggio del Seminario Vaticano* (1).Destinés à être exécutés pour la première fois dans une séance académique de poésie et de musique donnée par les séminaristes dans le courant du mois de mai, ces morceaux ne se recommandent pas seulement par la circonstance qui les a inspirés, ils ont une valeur intrinsèque sur laquelle nous croyons devoir appeler l'attention des amateurs d'art religieux.

A tout seigneur tout honneur ! La série s'ouvre par un *Oremus pro Pontifice*, à quatre voix mixtes, de notre maître belge Edgar Tinel. La composition de modeste apparence, vingt-quatre mesures à peine, n'en est pas moins une vraie perle. Quel début recueilli dans cet *Oremus* en accord soutenu; quelle ampleur de sentiment dans le mouvement des voix sur le mot *Leone ;* puis quelle modulation pénétrante sur le *non tradat eum*, pour se clore dans une cadence toute rassurée, toute confiante. Le jet est parfait. C'est encore une de ces inspirations vraies, si caractéristiques chez l'éminent directeur de l'école Lemmens. Bien rendue, cette courte prière doit produire une immense impression de recueillement,de dévotion, de désir, de sainte angoisse se consommant dans la paix. Aussi, nous écrit un auditeur de la séance académique, fut-elle accueillie par un véritable tonnerre d'applaudissements.

Après cet *Oremus pro Pontifice* vient une *Entrée pontificale* pour orgue, par le cav. Filippo Capocci, organiste de la basilique de Latran. La réputation de ce maître s'étend au loin ; ses sonates pour orgue figurent parmi les meilleures compositions modernes.

1. Cet *Omaggio* forme un beau cahier de 89 pages, imprimé avec luxe à Leipzig. Nous ne doutons pas que beaucoup de maitrises ne désirent en enrichir leur collection.

La présente œuvre continue dignement cette série ; elle est écrite avec vigueur et produit un puissant effet.

Suivent deux motets très remarquables dont il suffit de nommer les auteurs pour donner à entendre leur mérite ; c'est un *Exaltet eum*, à quatre voix mixtes, du chan. Ignace Mitterer, maître de chapelle du dôme de Bressanone, en Tyrol, et un *Vitam petiit a te*, à trois voix égales, de l'abbé Michel Haller, maître de chapelle de Sainte-Marie à Ratisbonne. Le rapprochement de ces deux morceaux est du plus haut intérêt. Écrits l'un et l'autre dans un excellent style, ils ont, le premier, une allure plus moderne, plus vibrante, plus spontanée, le second, un caractère plus imitatif, par conséquent, plus objectif et plus calme. Les textes sont interprétés d'une manière moins sobre que dans l'*Oremus* de Tinel. Là aucune répétition de mots ; ici, au contraire, les compositeurs se sont donné plus de latitude à cet égard ; aussi la dimension de ces deux motets est-elle beaucoup plus considérable.

Voici, comme pendant à l'*Oremus pro Pontifice*, un *Tu es Petrus*, à quatre voix mixtes, du commandeur Salvatore Meluzzi, maître de la chapelle Giulia dans la basilique vaticane. Nos lecteurs connaîtront déjà le talent de ce maître, qui est en même temps un éminent directeur. Son *Tu es Petrus* a la gravité, la largeur des compositions palestriniennes.

Ici se termine la partie plus directement sacrée du répertoire ; les morceaux qui suivent ont plutôt le style du concert religieux. Le premier est une cantate à quatre voix mixtes avec accompagnement d'harmonium et de piano. L'auteur,cav. Enrico Bossi, professeur d'orgue et d'harmonie au conservatoire royal de Naples et très estimé pour son dévouement à la réforme de la musique sacrée en Italie, s'est inspiré d'une gracieuse poésie du St-Père commençant par les mots *Mossa d'Averno*. C'est un appel à Marie, secours du chrétien contre les suggestions du mal. La cantate est écrite dans un style large et nourri. La description des pensées et des sentiments y est fidèle, sans réalisme outré. Les voix se meuvent avec variété et aisance. L'invocation à la Vierge est pleine de fraîcheur, d'insistance et de filial abandon. Il n'y a pas à s'y méprendre, M. Bossi est un puissant compositeur.

M. Alexandre Guilmant, de la Légion d'honneur, le célèbre organiste de la Trinité à Paris, représente les artistes français dans ce recueil. Sa *Canzona* en do majeur est une conception des plus gracieuses, se mouvant d'un bout à l'autre avec une rare distinction de rythme et de modulation.

Plus passionnée, et par endroits plus heurtée, est la cantate religieuse à quatre voix mixtes *Quare fremuerunt gentes*, avec accompagnement d'orgue. Le vaillant directeur de la *Schola cantorum* du dôme de Venise, M. Giovanni Tebaldini, y a déployé les ressources de son talent. Le caractère martial du psaume est rendu avec vivacité. Au milieu du morceau le solo de basse *Ego autem constitutus sum* forme une mélodie d'un sentiment pénétrant, bien qu'un peu moderne, auquel fait contraste le chœur final *Servite Domino.*

La charmante prière de Léon XIII à Marie, *Quanto all' orecchio mio*, a été rendue en style de vieux madrigal à quatre voix mixtes par le cav. Giuseppe Gallignani, directeur du conservatoire royal de musique de Parme ainsi que de la *Musica sacra* de Milan. Ce morceau, d'une grande allure et en même temps d'une saveur exquise fait le plus grand honneur à son auteur. Aussi le public romain lui a-t-il fait un accueil particulièrement sympathique.

Le recueil se termine par une cantate avec texte de circonstance en l'honneur du Saint-Père et musique du cav. Gaetano Capocci, maître de la chapelle Pia de la basilique du Latran. Écrite dans un style qui respire davantage la moderne école italienne, elle n'en a pas moins cet entrain que l'infatigable directeur communique à toutes ses œuvres.

L'*Omaggio del Seminario Vaticano* est un remarquable succès pour la *Schola cantorum* de ce florissant séminaire. En lui dédiant une de leurs œuvres, tant d'illustres compositeurs lui ont rendu un honneur signalé. Cet honneur revient avant tout à l'éminent religieux qui a su donner en quelques années un éclat si vif à cette jeune phalange artistique. Nous prions le R. P. De Santi de vouloir bien agréer, pour lui et pour ses élèves, nos sincères félicitations.

§ II

La messe d'Edgar Tinel et la critique.

Peu de spectacles intéressent autant le curieux de littérature et d'art que l'accueil fait par la critique à une nouvelle œuvre de maître. De tout temps ce spectacle a eu ses lumières et ses ombres. Certaines oppositions insensées, furieuses, inspirées par la jalousie ou l'incapacité se raidissant contre des créations plus hardies ou plus larges, sont demeurées légendaires dans l'histoire. Cicéron lui-même, dont le style cependant est resté synonyme de classicisme latin, eut à se défendre dans son *Orator* contre les invectives des faux atticistes. Et l'*Athalie* de Racine, et les dernières symphonies de Beethoven ?

Une de ces luttes se livre en ce moment dans la presse musicale à propos de la *Missa in honorem B. V. M. de Lourdes* récemment composée par Edgard Tinel et exécutée pour la première fois, avec un immense succès, par la maîtrise de N.-D. de Tournai, le jour de Pâques 1892. Le retentissement de cette nouvelle œuvre devait égaler celui du *Franciscus*.

Dans la composition religieuse du maître on reconnut aussitôt un saisissant mélange d'art ancien et moderne. C'était comme une tour aux solides fondements grégoriens, aux larges ouvertures palestriniennes avec leurs élégants, enchevêtrés meneaux; mais cette tour, comme celle de N.-D. d'Anvers, avait au sommet des poussées hardies jusque dans l'art moderne, oui même des bourgeons pleins de promesses d'avenir. Et devant cette tour si puissamment assise, si fièrement élancée, les critiques s'arrêtèrent, tous un moment subjugués par la fascination de l'ensemble; mais bientôt, dans leur préoccupation de ramener cette création à un modèle classique, divisés entre eux, suivant qu'ils préféraient les traditions d'un style chrétien hiératique ou la sève toujours féconde d'un art fondé sur le passé mais préparant le devenir.

Ce dernier courant l'emporta sensiblement, nous sommes heureux de le constater. Beaucoup de musicographes reconnurent hautement, avec enthousiasme, dans la création du maître belge un programme sauveur. Au premier rang de ces critiques citons le rédacteur du *Algemeine Deutsche Musikzeitung*, organe allemand protestant. L'éloge qu'il fait d'une œuvre toute catholique mérite d'attirer doublement l'attention.

« La *Messe* couronne l'œuvre de Tinel, lequel apparaît non seulement comme un contrapuntiste d'un savoir immense, mais comme l'un des grands maîtres de la musique religieuse. Dans cette messe les exigences de l'art ancien s'accouplent de la plus ingénieuse façon aux progrès et aux besoins de l'art moderne. Le choix des motifs et la construction de la phrase musicale, la caractéristique des tons grégoriens, la manière de conduire les voix des anciens palestriniens ; tout a été respecté. Mais il est tenu compte en même temps de l'essence de l'harmonie moderne, de la compréhension poétique et musicale du texte liturgique.

« Nous autres protestants, nous envions à l'Église catholique pareil génie qui met ce qu'il a de meilleur au service de la musique religieuse.

« Nul doute qu'intelligemment secondé par qui de droit, il n'arrive à faire entrer l'art musical religieux dans les voies qui lui étaient jusqu'à présent fermées. »

En présence d'un tel éloge ne regrette-t-on pas doublement l'attitude prise par le rédacteur du *Gregoriusblatt ?* Dans une série d'articles, le Rév. M. Böckeler, musicologue de grand renom et mérite, a entrepris de démontrer que la Messe de Tinel n'a pas le caractère de la musique sacrée, parce qu'elle n'est pas écrite rigoureusement dans le style de Palestrina.

Le critique s'étend longuement sur ce thème, et termine en rendant hommage au talent de Tinel, qui pourrait bien être, dit-il, l'homme « providentiel appelé à préparer dans ce pays encore si éloigné de nous autres Allemands sur le terrain de la musique religieuse, une réforme semblable à celle accomplie en Allemagne par l'inoubliable Witt. »

Le souhait part d'un bon naturel ; mais on pourrait répondre avec le fabuliste : quittez ce souci. Il y a de longues années que la réforme marche à grands pas en Belgique. Certaines de nos maîtrises peuvent rivaliser avec ce que nos voisins de l'Est ont de mieux. Tinel lui-même, il n'y a pas longtemps, déclarait que, dans toute l'Allemagne, il n'en connaît aucune qui vaille celle de la cathédrale de Tournai. Quant au chant grégorien, on le cultive chez nous en maints endroits avec une intelligence, une assiduité que beaucoup de *Cæcilianer* pourraient nous envier.

Et l'attaque dirigée contre la *Missa in hon. B. M. V. de Lourdes?* Un excellent musicien de l'Allemagne du Sud, auteur d'un nombre déjà considérable d'œuvres de premier mérite, M. J. Habert, a relevé le gant, non dans un but de polémique, comme il le déclare lui-même au début, mais en vue d'amener l'accord sur les principes fondamentaux de la critique musicale. L'article, ou plutôt la dissertation publiée par Habert dans le *Kirchenchor*, nº 4, est à la fois une œuvre d'érudition, de justice et de goût. A l'aide du chant grégorien et des compositions de Palestrina, l'auteur montre le non-fondé des critiques formulées contre la Messe de Tinel; puis, élevant son sujet, il revendique pour la musique religieuse un programme plus large que la reproduction servile des maîtres du XVIe et du XVIIe siècle. D'après M. Habert, le compositeur moderne a le droit de faire servir au culte toutes les conquêtes de l'art contemporain ; non seulement il en a le droit, mais là doivent tendre ses efforts, s'il veut maintenir à l'art sacré sa vitalité et son action sur les âmes. Cette thèse est la véritable. En la soutenant avec autant de savoir que de chaleur, le collaborateur du *Kirchenchor* a rendu un signalé service à la cause de l'art religieux. Il y a un immense danger à vouloir limiter les formes du beau, même sacré, à celles que

lui donna une glorieuse époque.Ces formes,si élevées soient-elles,ne peuvent être des limites, parce qu'elles n'ont pas épuisé le beau tout entier. Le beau est infini,non seulement dans son idéal suprême, mais encore dans ses moyens d'expression. Chaque époque, d'une manière plus ou moins éloquente, dit une parole de ce verbe sans fin.L'art doit ne rien oublier des paroles déjà proférées pour réaliser le beau, mais chercher dans les nouveaux moyens d'expression que le présent lui fournit, de nouvelles ressources pour dire quelque chose de plus, et, si possible, quelque chose de mieux.

Aussi,lorsque paraissent de ces artistes doués d'un génie conscient, vouloir les contraindre à ne vivre que d'imitation, c'est entraver leur essor, paralyser ce qu'ils ont de plus vigoureux,stériliser ce qu'ils possèdent de plus fécond,et par là même tromper le plan qu'avait la Providence en dotant ces privilégiés d'une étincelle de son foyer créateur.

Tinel est de ces hommes ; il a fait une étude approfondie des chefs-d'œuvre antiques ; s'il ne se borne pas à se modeler exclusivement sur eux, c'est que le sentiment intense de son talent personnel lui fait un devoir de diriger les ressources du présent vers les conquêtes de l'avenir. Nous espérons qu'insensible aux critiques des partisans d'un art stéréotypé, il s'abandonnera de plus en plus à la spontanéité de son tempérament esthétique. L'élévation de son sentiment chrétien, l'ardeur de sa piété, nous donnent la garantie que plus il sera *lui*, dans ses compositions même sacrées,plus celles-ci seront conformes aux prescriptions ecclésiastiques et capables de porter à Dieu l'esprit et le cœur de ses auditeurs.

§ III.

Le livre du P. Ant. Lhoumeau sur le chant grégorien.

Le R. P. Antonin Lhoumeau, de la Compagnie de Marie, ex-maître de chapelle de St-André de Niort, vient de lancer dans le public un ouvrage particulièrement important sur le plain-chant. Il a pour titre *Rythme, exécution et accompagnement du chant-grégorien*[1]. Disciple convaincu de Dom Pothier, mais disciple capable de se frayer de nouvelles voies par des aperçus personnels, des applications ingénieuses, le P. Lhoumeau est de ceux qui font avancer une question. Ajoutez à cela un tour d'esprit hardi, un style sans prétention, mais élégant, clair, incisif, parsemé — presque trop — de saillies piquantes, de fines plaisanteries, et vous comprendrez que ce livre attache singulièrement, en même temps qu'il instruit.

1. En vente chez l'auteur à St-Laurent-sur-Sèvre (Vendée), Lille, Tournai, M. M. Desclée et Lefevre, imprimeurs ; Grenoble (Isère), M. M. Baratier et Dardelet, libraires-éditeurs.

Le P. Lhoumeau ouvre son étude par une analyse raisonnée de *l'arsis* et de la *thésis*, base de tout le système rythmique grégorien : rythmes simples, rythmes composés, rythmes distincts, rythmes contractés ; neumes d'ornement ; puis, enchaînement de ces mêmes rythmes formant la phrase, etc., etc.; le tout illustré de nombreux exemples. Ce qui caractérise ici la doctrine du P. Lhoumeau — point où nous adhérons volontiers à son système— c'est la part qu'il donne à l'élément anacrousiaque.

Voici comment, à la fin de cette étude en quelque sorte préliminaire, il condense les lois du rythme :

« I. *Place du temps fort ou arsis.*

a) Sur toute syllabe accentuée d'une note ou d'un neume.

b) Au commencement des neumes vocalisés, excepté les cas d'anacrouses.

c) Est *partie forte du temps* toute note initiale d'un temps rythmique comprenant plus d'une note ; et aussi toute note où s'opère une subdivision du rythme. Les autres notes sont parties faibles.

II. *Place du temps faible ou thésis.*

d) Sur toute finale d'un mot accentué dans le chant syllabique.

e) Sur toute note isolée, et sur toute note finale d'un neume qui n'est pas immédiatement suivi d'une autre syllabe du même mot.

III. Il n'y a pas plus de 3 notes dans un temps de rythme; avec 4 il y a une subdivision.

IV. L'accent principal est à l'*arsis* ; les autres notes parties fortes d'un temps, ont un accent secondaire » (1).

Ces préliminaires posés, l'auteur aborde la théorie rythmique, c'est-à-dire les divisions rythmiques et les proportions qui les règlent. A noter ici un long appendice dans lequel l'auteur s'attache à prouver que l'*arsis* est essentiellement le temps fort du rythme. Une objection se présente : comment expliquer que le temps fort grégorien est levé, alors que le temps fort de la musique moderne est frappé ? Au lieu de dire tout simplement que les termes *arsis*, *thésis* sont pris de la manière ancienne de battre la mesure, laquelle était opposée à la nôtre, l'auteur s'engage ici dans une série de considérations, très intéressantes, mais parfois un peu paradoxales, et qu'il résume dans cet aphorisme : « C'est l'*arsis* qui est le temps fort. Les temps de la mesure ne sont par eux-mêmes ni forts ni faibles : c'est leur coïncidence régulière ou irrégulière avec l'*arsis* du rythme qui les rend forts. »

Suit un excellent chapitre sur l'exécution du chant grégorien, que

1. P. 78, 79.

l'auteur termine par une énumération des principaux défauts à éviter. Nous conseillons la méditation attentive de ces pages à tous ceux qui s'occupent d'enseignement ou de direction de chant grégorien. Quelques indications graphiques : barres horizontales marquant l'anacrouse,arcs exprimant chaque *arsis* et *thésis* à leur point de départ et d'arrivée, etc., insinuent au directeur de quels gestes de la main il peut utilement se servir pour obtenir plus d'unité dans un chœur trop peu exercé pour se passer d'indications.

Très important encore est le chapitre où le P. Lhoumeau examine quel parti l'on peut tirer du plain-chant moderne, c'est-à-dire des notations modernes et des éditions mutilées.

Pour l'auteur ces transcriptions défectueuses défigurent la phrase musicale à peu près comme l'écriture suivante rend méconnaissable le vers connu de Racine.

Au rastu donc toujoursde syeux pournep ointvoir ?

« Pour les auteurs des éditions modernes et pour tous ceux qui ont remanié le plain-chant,la phrase grégorienne n'était plus qu'une suite de notes dont ils avaient perdu le rythme et le sens mélodique. » Voilà pour les fausses transcriptions.Que dire alors des abréviations, ou, pour parler la langue énergique de l'auteur, des *mutilations*, des *dévastations ?*

« Bien, mais il y a trop de notes, » dit un jour l'empereur d'Autriche à Mozart, après l'audition d'un opéra. Et le maître répondit : « Sire, il y en a autant qu'il en faut. » Et, de gaîté de cœur, on se livrera à la taille des mélodies grégoriennes, et cela, sans même une étude préalable de leur structure rythmique? A quoi cette opération peut-elle vraiment aboutir sinon à une mutilation, à une dévastation? Aussi n'est-elle que trop à déplorer.

Moins meurtriers, mais encore très nuisibles sont les remaniements systématiques, par exemple, ceux que l'on a fait subir au groupement des notes par suite de fausses préoccupations d'accent. Le P. Lhoumeau ici encore multiplie les exemples.

Que faire devant un tel arbitraire? Quel parti tirer de ces éditions si l'on ne peut s'en dispenser? L'auteur distingue les passages où l'on retrouve encore la trace de l'original, et ceux où même cette trace a disparu. Pour les premiers, le recours à la véritable version sera utile ; dans le second cas, elle ne sera plus d'aucun secours ; il faudra étudier la version nouvelle, et voir comment elle peut offrir le meilleur groupement [1].

1. Il est très intéressant de rapprocher de cette partie du livre du P. Lhoumeau le jugement récemment porté par la *Musica Sacra* de Milan sur l'ouvrage de l'abbé Bettelli : *Il canto della chiesa Romana, metodo teorico pratico.* Dans ce manuel l'auteur commet une double erreur.

Le P. Lhoumeau formule sa conclusion en ces termes, auxquels nous nous empressons de souscrire : « Ce qui reste de bon dans le plain-chant moderne ce sont les pièces ou les passages conservés du chant grégorien ; et le degré de leur qualité ou de leur intérêt est le même que celui de leur conservation. »

« On voit par là, ajoute-t-il presque aussitôt, l'erreur de ceux qui semblent faire fi du passé, et reléguer les manuscrits parmi les vieilleries en rêvant un plain-chant de l'avenir. »

Nous ne dirons qu'un mot de la dernière partie de l'ouvrage concernant l'accompagnement du chant grégorien. L'auteur y met largement à profit les travaux de M. Gevaert et de M. Van Damme sur cette matière, sans cependant s'y borner. Sa théorie se résume à ces grandes lignes : on change d'accord sur chaque note de *thésis;* les *thésis* féminines peuvent en avoir deux lorsqu'elles forment cadence ; la note d'*arsis* est un point favorable au changement d'accord, à moins qu'elle n'ait que deux notes et qu'elle ne soit pas précédée d'une *thésis* d'au moins deux temps ou de son équivalence. Quant à l'harmonie, elle doit être diatonique, consonnante et se conformer aux formes de la mélodie grégorienne.

Quelques considérations très sensées et souvent fort spirituelles sur les moyens à prendre pour travailler à la restauration du chant grégorien terminent cet excellent ouvrage. Nous n'avons pu aujourd'hui qu'en offrir à nos lecteurs une idée générale. Peut-être aurons-nous le loisir un jour de lui consacrer une plus longue étude et de motiver certaines réserves de détail.

Il serait superflu de vouloir ajouter nos félicitations à celles dont le P. Pothier a honoré l'auteur dans une lettre remarquable qui figure en tête de l'ouvrage. Nous prions cependant le P. Lhoumeau d'agréer l'assurance qu'en Belgique non moins qu'en France les idées émises avec tant de clarté dans son livre sont de mieux en mieux accueillies par tous ceux qui ont à cœur la bonne interprétation des mélodies grégoriennes.

Dom LAURENT JANSSENS.

D'abord il suppose que l'édition de Ratisbonne renferme le véritable chant grégorien, alors que le décret qui lui sert de recommandation dit manifestement — chose du reste historiquement démontrée pour tout le monde — que ces mélodies ont été arrangées, écourtées au XVII[e] siècle. Ensuite il suppose que l'on peut sans difficulté appliquer à ce texte tronqué les règles d'interprétation enseignées par D. Pothier et aujourd'hui, dans leur ensemble, reconnues du monde musical savant. L'auteur de l'article de la *Musica Sacra* expose longuement les raisons pour lesquelles cette application est tantôt absolument impossible, tantôt difficile et délicate. Il formule ensuite sa pensée en cinq conclusions d'une justesse remarquable. Ne pouvant aujourd'hui nous arrêter davantage à ce point — nous y reviendrons peut-être — nous nous contentons de signaler ces excellentes considérations. Tous ceux qu'occupe ce grave problème y trouveront des remarques dictées par un profond savoir et une longue expérience. V. *Musica Sacra*, mai, 86-87.

NOUVELLES BÉNÉDICTINES.

ROME. — Le 18 avril dernier a eu lieu la pose de la première pierre de l'abbaye-collège de Saint-Anselme dont l'érection est due à la munificence du Souverain-Pontife. A cette occasion le Saint-Père avait manifesté le désir de réunir autour de lui tous les abbés de l'ordre de Saint-Benoît. Sur son ordre, S. E. le cardinal Dusmet, archevêque de Catane, moine bénédictin, de la congrégation du Mont-Cassin, invita tous les supérieurs des congrégations bénédictines, ainsi que tous les abbés de l'ordre à se réunir à Rome pour assister à la pose de la première pierre du collège de Saint-Anselme, et à prendre part aux délibérations communes qui suivraient cette cérémonie.

La cérémonie avait été fixée pour le 18 avril à 9 heures du matin. Les chevaliers de Malte, établis sur l'Aventin, à proximité de l'endroit choisi pour la future abbaye, répondant au désir du Saint-Père, avaient mis leur maison et leur église à la disposition des représentants de l'ordre bénédictin.

Une légère indisposition empêchant S. Ém. le cardinal Rampolla, secrétaire d'État, de présider cette cérémonie, S. Ém. le cardinal Dusmet, de l'Ordre de St-Benoît, archevêque de Catane, voulut bien le remplacer.

A son entrée dans l'église des chevaliers de Malte à l'Aventin, dédiée à St-Basile le Grand, le cardinal fut reçu par les R^mes PP. abbés et prieurs qui attendaient Son Éminence, au nombre d'environ soixante. Lorsque le cardinal eut revêtu les ornements pontificaux, le cortège, formé des Pères abbés et prieurs, se dirigea processionnellement, précédant Son Éminence, vers le terrain d'où émergeaient déjà en certains endroits les murs de fondation de l'abbaye-collège.

Deux pavillons richement ornés de tapisseries et de tentures étaient dressés pour recevoir, l'un Son Éminence et le clergé, l'autre les invités. Parmi ceux-ci on remarquait Mgr Stonor, archevêque titulaire de Trébisonde, Mgr Campbell, recteur du Collège écossais, le commandeur Galleani d'Agliano, représentant Son Exc. le Grand Maître de l'ordre militaire de Malte, le comm. J. B. de Rossi, etc., etc.

La cérémonie commença conformément au rituel, par la bénédiction du sel et de l'eau, dont Son Éminence aspergea le terrain, tandis que le clergé chantait le psaume : *Quam dilecta tabernacula tua Domine.*

Après le chant du psaume, le cardinal se disposa à bénir la première pierre placée sur un support couvert de damas rouge. On donna alors lecture du parchemin qui devait être scellé dans la pierre et dont voici le texte original :

✠
Pax.

In nomine sanctissimæ Trinitatis : Amen.

Sanctissimus Dominus Papa Leo XIII, quum pro summo quo ordinem monasticum fovet amore, vel a pontificatus sui exordiis plurima in Patriarchæ Cassinensis familiam contulerit beneficia, sive cœnobia erigendo, sive constitu-

tiones sanciendo, sive viros monasticis palestris exercitatos sacra purpura augendo, sive denique nomen munusque Protectoris rerum monasticarum sibi vindicando, supremum sui amoris testimonium, Basilicam, Abbatiam, Collegium S. Anselmi ære proprio erigenda curavit.

Area iam parata, ubi hæc ædes erit excitanda, hodie die XVIII Aprilis, anno reparatæ salutis 1893, Leonis XIII feliciter regnantis XVI, Reverendissimus et Eminentissimus Cardinalis Dusmet d'Amours, O. S. B. Cong. Cassinensis, titulo Sanctæ Pudentianæ, Archiepiscopus Cataniensis, Præsulum, Abbatum Monachorumque e dissitis regionibus Romam confluentium corona stipatus, primarium lapidem Ecclesiæ S. Anselmo Doctori sacræ, ad honorem Dei, solemni ritu collocavit.

Superna benedictione in hoc operis exordium implorata, superest, ut omnipotens Deus ab opificibus in erigendo ædificio occupatis sinistra avertat, tantumque opus ad finem feliciter perducat.

Protegat etiam atque tueatur operarios monachos, quos labentibus annis e multitudine populorum huc vocabit, ut pietati et studiis operam strenue navent, vineam Domini excolant, laudis divinæ opus, angelorum æmuli, indesinenter persolvant. Lapis iste angularis, in imis ædificii positus, pignus sit protectionis Illius, qui divina humanaque coniungens, a principio in inaccessibili lumine a Patre est genitus ac in plenitudine temporum in utero Virginis almæ carnem assumpsit. Verbum Dei, fons omnium verborum, sit lumen, quod illuminet omnes venientes in hunc locum, Filiusque Mariæ, mitis et humilis, sit exemplar et virtus omnium in his ædibus habitantium. Sit denique hoc ædificium Jerusalem nova, pacis civitas in monte posita, supernis civibus jucunda, terrestribus incolis virtutis ac scientiæ focus.

Et ut vota nostra Deo fiant gratiora, in sacratissimo corde Salvatoris Nostri I. C., ea pie deponimus, ac Deiparæ materno amori commendamus. Adsint etiam ad thronum Dei pro nobis intercessuri Archangelus Michael, Sanctus Joseph, Sancti Apostolorum Principes Petrus et Paulus et Sanctus Doctor Anselmus huius cœnobii Patronus, ac insuper beatissimus Patriarcha Benedictus, totius huius sacræ religionis parens et legifer et custos.

Quorum omnium numismata una cum hoc documento in lapide deposita reclusa maneant, donec in Die Domini omnia in melius transformentur fiatque terra nova novumque cœlum.

In quorum fidem infrascripti nomina sua apposuere.

Etaient présents : S. E. le cardinal Dusmet, S. G. Mgr Léon Haid, abbé de Mary-Help et vicaire apostolique de la Caroline du Nord (États-Unis d'Amérique), les RRmes PP. D. Nicolas d'Orgemont, archiabbé du Mont Cassin, abbé *nullius*, D. Michel Morcaldi, abbé *nullius* de la Cava et président de la congrégation du Mont-Cassin, D. Léopold Zelli, abbé *nullius* de Saint-Paul de Rome, D. Romaric Flugi, abbé de Sainte-Scolastique de Subiaco et président de la congrégation de Subiaco, D. Rupert Mutzl, abbé de Scheyern et président de la congrégation bavaroise, D. Placide Wolter, archiabbé de Beuron (Allemagne) et abbé général de la congrégation de ce nom, D. Romuald Horner, abbé de Saint-Pierre de Salzbourg (Autriche), et président de la congrégation de Saint-Joseph, D. Fintan Mundwiler, abbé de Saint-Meinrad (Indiana) et abbé général de la congrégation Helveto-

Américaine, D. Adalbert Dungel, abbé de Göttweig (Autriche) et président de la congrégation de l'Immaculée-Conception, D. Augustin O'Neil, abbé de St-Albans et président de la congrégation anglaise, D. Paul Delatte, abbé de Solesmes et supérieur général de la congrégation de France, D. Léandre Schnerr, archiabbé de St-Vincent (Amérique); en outre les RR^{mes} abbés D. Dominique Hoenigl de Seitenstetten (Autriche), D. Benoît Braunmüller de Metten (Bavière), D. Christophe Gauthey de Sainte-Madeleine de Marseille, D. Joseph Bourrigaud de Ligugé (France), D. Nicolas Canevello de Saint-Jean de Parme (Italie), D. Frowin Conrad de New-Engelberg (Amérique), D. Benoît Korcian de Raigern (Moravie), D. Etienne Denis de la Pierre-qui- vire (France), D. Benoît Sauter d'Emaüs à Prague (Bohême), D. Benoît Prevost de Dissentis (Suisse), D. Ildephonse Schober de Seccau (Styrie), D. Joseph Cristofori de Farfa, procureur général de la congrégation du Mont-Cassin, D. Gaetano Bernardi de Saint-Anselme à Rome, D. Godehard Heigl d'Affllighem (Belgique), D. Brunon Ctvrtecka de Brevnov-Braunau (Bohême), D. Othmar Murnich de St-Lambrecht (Styrie), D. Boniface Krug de Cesena (Italie), D. Léon Linse de Fort-Augustus (Ecosse), D. Felix Vaggioli, visiteur de la congrégation de Subiaco, D. Célestin Baumgartner de Lambach (Autriche), D. Ambroise Delre d'Altenburg (Autriche), D. Bernard Locnikar de St-John à Collegeville (Minnesota, Amérique), D. Augustin Bastres de Belloc (France), D. Hildebrand de Hemptinne de Maredsous (Belgique), D. Theodore Capelli de San-Giuliano à Gênes (Italie), D. Benoît Menges de St-Bernard de Cullman (Alabama, Amérique), D. Ignace Conrad de New-Subiaco (Amérique), D. Oderisio Piscicelli de San Pietro de Pérouse (Italie), D. Dominico Serafini de Torre-Chiara, procureur général de la congrégation de Subiaco, D. Hilaire Pfraengle de Newark (Amérique), D. Antoine Ruera, visiteur de la congrégation de Subiaco.

Les RR. PP. prieurs D. Thomas Bergh de Ramsgate (Angleterre), D. Clément Fowler de Downside (Angleterre), D. Anselme Burge d'Ampleforth (Angleterre), D. Fernand Cabrol de Solesmes (France), D. Joseph Pothier de Ligugé (France), D. Odilon Wolf d'Emaüs à Prague (Bohême), les RR. PP. D. Romuald Riley délégué du prieur de St-Edmond de Douai, D. Adalbert Muller, délégué du R^{me} abbé d'Atchison (Amérique), D. Pierre Sala, délégué du R^{me} abbé de Mont-Serrat (Espagne), D. Benoît Contzen, délégué du R^{me} abbé de St-Boniface de Munich, D. Jérôme Gratzmuller délégué du R^{me} abbé de St-Étienne d'Augsbourg (Bavière), D. Augustin Haudek, délégué du R^{me} archiabbé de Martinsberg (Hongrie), D. Bernard Lierheimer, délégué du R^{me} abbé de Muri-Gries (Tyrol), D. Emilien Rosenberger délégué du R^{me} abbé d'Ensiedeln (Suisse), D. Raphael Kuln, délégué du R^{me} abbé de Delle, D. Benoît Gottwald, délégué du R^{me} abbé d'Engelberg, D. Maur Kinter, de l'abbaye de Raigern, délégué du R^{me} abbé de Michaelbeuern (Autriche).

Les délibérations auxquelles prirent part ces représentants de tout l'ordre

et qui furent présidées par S. E. le cardinal Dusmet se rapportaient à deux points principaux : la fédération des différentes congrégations et l'avenir du collège de Saint-Anselme.

Déjà dans une lettre du 4 janvier 1887 le Saint-Père, après avoir exprimé la profonde affection qu'il ressentait pour l'ordre de St-Benoît, avait insisté sur la force qui résulte de l'union et laissé entrevoir son désir de voir se produire dans l'ordre, sinon une centralisation complète qui répond fort peu aux traditions du passé et aux principes de sa vitalité, du moins une fédération qui rapprocherait ses différents membres. L'idée du Saint-Père a été acceptée par l'assemblée qui a laissé au Souverain-Pontife le choix du représentant officiel de l'ordre à Rome et le titre qu'il devra porter. Le 2 mai dernier le Saint-Père a reçu en audience particulière les membres de l'assemblée.

L'audience a duré un peu plus d'une heure. Elle fut ouverte par une courte adresse du cardinal Dusmet. Le Saint-Père y répondit par un discours italien qui dura une demi-heure et dont nous donnons ici un résumé rapide :

« Votre présence est pour Nous, qui portons à l'ordre de St-Benoît un amour tout spécial et qui lui consacrons tous Nos soins, un grand sujet de joie, car c'est Notre désir, c'est Notre volonté que cet ordre refleurisse de nouveau dans toute sa force primitive et dans toute sa splendeur. Les temps où nous vivons sont, comme du reste tous les temps, des époques de lutte. De nos jours, il est vrai, la lutte est plus vive. L'indifférentisme, le matérialisme et l'athéisme ont essayé d'ébranler les bases de la vie surnaturelle. Il est donc nécessaire que de nos jours l'Église, plus que jamais, use de toutes ses forces pour résister à ces attaques. Le Seigneur a voulu qu'à côté des fidèles qui forment la grande armée, et à côté des évêques qui sont à la tête des différents diocèses, il se trouve des hommes qui répondent à l'inspiration de son esprit et qui, doués de vertu et de sagesse, forment une sorte de bataillon d'élite, pour prêter à l'Église un secours plus vigoureux dans ses difficultés et ses combats. Saint Benoît fut un des principaux parmi ces hommes d'élite, lui qui, comme les autres fondateurs d'ordre, anima de son esprit à travers les siècles une multitude de disciples, afin qu'ils pussent défendre avec courage et avec succès la sainte Église de Dieu. Et, en effet, lorsque nous contemplons la série des siècles, combien grand n'est pas le nombre des saints et des hommes illustres sortis des rangs de l'ordre bénédictin, qui rendirent à l'Église les plus grands services ? Il y eut parmi eux des papes, des savants, des saints qui protégèrent l'Église du Christ et la défendirent contre ses ennemis. Si Nous avons rétabli le collège de Saint-Anselme avec tant de soin et au prix de tant de sacrifices, c'est parce que Nous avons le désir d'assurer aux générations futures les bienfaits que l'ordre a prodigués aux générations passées. Vous êtes accourus ici pour assister à la pose de la première pierre du collège, et cette première pierre a été placée avec une grande solennité. Quand les fondements sont pro-

fonds et solides on peut sans crainte élever le bâtiment. Nous ferons tous nos efforts pour y contribuer plus tard par Nos largesses. Nous prélèverons sur les dons qui nous arrivent en ce moment de toutes parts la somme nécessaire pour achever sans retard le *Collegium Anselmianum*. Le Pape a bien un grand nombre d'œuvres à soutenir, qui toutes se recommandent à sa générosité, car son cœur doit embrasser tout l'univers. Dernièrement encore un évêque Nous demandait des secours pour l'érection d'un collège, et Nous n'avons pas pu Nous empêcher de lui envoyer une riche aumône. La somme était peut-être enlevée à Saint-Anselme, mais à présent, Nous ferons tout Notre possible pour achever les constructions. Dernièrement Nous avons rétabli la hiérarchie aux Indes. Jusqu'ici il n'y avait dans ces contrées qui comptent des millions d'âmes que des vicaires apostoliques, mais ils étaient loin de suffire à la tâche. Maintenant on vient d'y nommer vingt-huit évêques dont les noms seront inscrits dans la hiérarchie catholique. De nouveaux devoirs naissent pour le Pape de ces nouvelles créations. Saint François-Xavier, l'apôtre des Indes, faisait à la fin de sa glorieuse carrière la remarque que, pour assurer l'avenir de l'Église aux Indes, il était nécessaire d'y établir des collèges et des séminaires indigènes. Lorsque Nous aurons pourvu à l'*Anselmianum*, Nous prendrons cette nouvelle charge à cœur, car le Pape doit étendre l'Église du Christ dans tous les lieux de la terre. Afin de s'acquitter de cette mission, il espère beaucoup de vous, qui êtes arrivés ici de tous les pays d'Amérique, d'Angleterre, de Belgique, de France, d'Allemagne, d'Autriche, d'Espagne, de la Suisse, dans le but de promouvoir l'œuvre du collège international. Nous ne nous perdrons pas en paroles pour vous engager à soutenir cette grande entreprise; ce serait superflu. Si vous y envoyez des jeunes gens, ils y seront formés à la plus solide discipline monastique et aux sciences, comme cela se faisait du temps de Lanfranc et d'Herluin, le saint abbé du Bec, qui élevèrent saint Anselme. L'ordre doit nommer des professeurs qui excellent dans la philosophie, dans la théologie et dans les autres sciences. Et ainsi les jeunes clercs rapporteront à leur retour dans leurs monastères le véritable esprit monastique et de solides connaissances. Ils seront une bénédiction pour leur patrie et porteront en eux le gage de l'entier rétablissement de l'Ordre, qui est si cher à notre cœur. Puisse Notre bénédiction, que Nous accordons de tout cœur non seulement à vous, mais à tous vos subordonnés, être le gage de la bénédiction céleste et de la réalisation de Nos vœux. »

Le Saint-Père parla avec vivacité, généralement sur un ton simple et paternel, parfois en souriant d'une manière aimable, parfois en élevant la voix avec gravité. Il admit alors tous les abbés au baisement du pied et se les fit présenter en particulier. Il eut pour chacun d'eux un mot aimable et les autorisa à donner dans leurs églises la bénédiction papale. Pour plusieurs d'entre eux, âgés ou maladifs, la longue attente de l'audience n'avait pas été un léger sacrifice ; mais cette audience produisit une si suave impression

que tous sortirent du Vatican, le cœur rempli de joie. Puisse cette réunion, la première depuis des siècles, produire d'heureux fruits !

ALLEMAGNE.— L'événement le plus important est certes la restauration de l'antique abbaye de Maria-Laach par les moines de la congrégation de Beuron. L'office divin y a été inauguré le 25 novembre, mais ce n'est qu'au jour de Pâque de cette année qu'on a pu faire les offices dans la vieille basilique romane, déserte depuis près d'un siècle. S. M. l'empereur a concédé aux Bénédictins l'usage de ce splendide temple, qui désormais retentit de nouveau des chants des fils de S. Benoît.

— Le 12 octobre dernier une colonie de bénédictines s'est établie dans l'ancien monastère de Habsthal en Hohenzollern. Cette maison fut fondée vers le milieu du XIIIe siècle pour des Dominicaines. Supprimé en 1806, le monastère servit d'école normale, d'institut de sourds et muets, puis de maison de correction. Enfin il a été rendu à sa destination primitive. Les Bénédictines d'Hermeschwyl (Suisse), auxquelles le gouvernement du canton d'Argovie avait interdit tout recrutement, se sont transférées à Habsthal. L'inauguration du nouveau monastère s'est faite solennellement en présence du gouverneur de la province, du représentant du prince de Hohenzollern, de membres du clergé et de moines de l'abbaye de Beuron.

ANGLETERRE. — Lors de l'assemblée des abbés bénédictins à Rome, le R^me^ P. Dom Augustin O'Neill, président de la congrégation anglaise, a remis au Saint-Père une supplique signée de tous les abbés et représentants de l'ordre pour obtenir la reconnaissance du culte des abbés bénédictins de Glastonbury, d'Abingdon et de Colchester, mis à mort au XVIe siècle, en haine de la foi catholique romaine.

ÉCOSSE. — Le 8 septembre dernier le R^me^ P. Dom Léon Linse a fondé un monastère de bénédictines à Fort-Augustus près d'Inverners, et a donné l'habit à cinq postulantes.

HOLLANDE. — Les moines de l'abbaye d'Afflighem, de la congrégation de Subiaco, viennent de s'établir en Hollande. Leur maison de Merkelbeek (dioc. de Ruremonde) est le premier monastère rétabli dans le pays depuis la réforme protestante.

AMÉRIQUE. — Notre ordre prend d'année en année un développement considérable aux États-Unis.

L'abbaye de Saint-Vincent en Pensylvanie a fondé l'an dernier une nouvelle abbaye, celle de Saint-Bernard à Cullmann, un collège à Peru, dans le diocèse de Peoria (Illinois), et un prieuré à Wetang (diocèse de Belleville), où depuis de longues années ils administraient la paroisse de Saint-Joseph. Le R. P. Dom Oswald Mosmüller, supérieur, s'est établi avec sept autres moines dans cette maison qui a reçu le vénérable nom de Cluny. La nouvelle église abbatiale que les moines de Saint-Vincent érigent en ce moment est bâtie en style roman, et mesure 245 pieds de long sur

81 de large, 120 au transept. On espère pouvoir unir sa consécration aux solennités du cinquantenaire de l'établissement de l'ordre aux États-Unis.

L'abbaye de Saint-Bernard à Cullmann (Alabama) a reçu pour chef le R. P. Dom Benoît Menges, qui a été béni le 27 janvier 1892.

Le 15 septembre de la même année le collège annexé à l'abbaye a été béni par S. G. Mgr O' Sullivan, évêque de Mobile, en présence de S. G. Mgr Rademacher, évêque de Nashville, et du R[me] P. Dom Leandre Schners, archiabbé de Saint-Vincent. Le collège mesure 100 pieds de large sur 60 de profondeur. A peine ouvert le collège comptait 40 étudiants.

L'abbaye de Newark a été fortement éprouvée par l'incendie du grand collège qu'elle avait établi à Manchester (New-Hampshire), sur les instances de Mgr Bradley. Le 18 février de l'an dernier, le feu ruinait en quelques heures ce magnifique bâtiment. Ce désastre ne découragea par le R[me] P. Dom Hilaire Pfraengle. On se remit aussitôt à l'œuvre, et déjà le nouveau collège de Saint-Anselme s'élève sur une hauteur qui domine la ville. Manchester compte 25.000 catholiques ; l'abbaye de Newark y administre la paroisse de Saint-Raphael. Le collège est à présent ouvert à la jeunesse studieuse et compte une douzaine de professeurs.

L'abbaye de Mary-Help à Belmont reçoit elle aussi une nouvelle église abbatiale. Le 4 mai de l'an dernier le R[me] abbé, Mgr Léon Haid, vicaire apostolique de la Caroline du Nord, a procédé à la pose et à la bénédiction de la première pierre. Cette abbaye a fondé le 15 septembre 1890 le collège de Saint-Léon à Pasco County en Floride. A trois milles du collège se trouve la paroisse de Saint-Joseph, la première paroisse allemande de la Floride, qui est administrée par un Père. L'école y est dirigée par des Bénédictines.

L'abbaye de Saint-Benoît d'Atchison, établie dans des bâtiments réellement insuffisants, va bientôt être installée dans un monastère digne d'elle.

L'abbaye de Saint-John dans le Minnesota a établi une station de deux Pères à Nassau dans les îles Bahama, afin d'y faire le service divin devenu nécessaire par la présence de catholiques. On espère que les missionnaires parviendront à convertir la population nègre de ces îles.

L'ancien abbé de ce monastère, le R[me] P. Dom Alexis Edelbrock, a érigé à New-York en l'honneur de saint Anselme une nouvelle église dont la première pierre a été posée et bénite le 24 novembre dernier par S. G. Mgr Corrigan, archevêque de cette ville.

L'abbaye de Mount-Angel a été détruite le 3 mai de l'an dernier par un violent incendie. Le monastère étant uniquement construit en bois n'a pu opposer de résistance au feu. On a pu préserver le collège, et sauver une partie du mobilier. C'est une rude épreuve pour les moines qui n'avaient élevé cette maison qu'au prix des plus grands labeurs.

En octobre dernier les Pères de l'abbaye de Conception ont ouvert à

Springfield Mo, une école commerciale et accepté d'y organiser une paroisse allemande.

Les Bénédictines du Saint-Sacrement de Maria-Rickenbach en Suisse possèdent cinq maisons en Amérique : Sainte-Scolastique en Missouri (68 religieuses, 7 écoles, 430 élèves), Sacré-Cœur de Jankton au Dakota (83 religieuses, 10 écoles, 700 élèves dont 300 indiennes), Mount-Angel dans l'Oregon (64 religieuses, 7 écoles, 400 élèves dont 75 indiennes), Maria-Stein à Pocahontas dans l'Arkansas (32 religieuses, 7 écoles, 400 élèves), enfin Saint-Martin de Sturgis dans le Dakota (8 religieuses, 80 élèves).

Les Bénédictines ont érigé de nouvelles académies à Belmont, à Duluth (Minnesota), à Amite City.

Comme on le sait, les moines de Saint-Meinrad (Indiana) et ceux de Saint-John (Minnesota) dirigent plusieurs missions parmi les Indiens du Dakota et du Minnesota. Le 4 et le 5 juillet dernier les Indiens catholiques du Dakota ont tenu leur second congrès à Cheyenne. Dès le 28 juin les Sioux arrivèrent par centaines sous la conduite des missionnaires et dressèrent leurs tentes dans les environs de la mission de Saint-Benoît. Le 3 juillet eut lieu la réception solennelle de l'évêque du Dakota, Mgr Marty, bénédictin, le véritable apôtre des Sioux. Le congrès se tint le lendemain sous la présidence de Mgr Marty, des RR. PP. Dom Jérôme, Fintan, Bernard, François et Bède, O. S. B., Emile Perrid et Florentin Digmann, S. J.

NÉCROLOGIE.

Sont décédés :

Le 19 Avril, au prieuré d'Ormskirk, le Rév. Père Dom *Stanislas Holokan*, O. S. B., dans la 72me année de son âge et la 50me de sa profession monastique.

Le 23 Avril, à l'abbaye de Stambrook (Angleterre), la Rde Mère *Marie Justine Caroline Day*, O. S. B. Jubilaire, dans le 80me année de son âge et la 58me de sa profession religieuse.

Le 23 Avril, près de l'Abbaye St-Pierre à Solesmes, le R. Père Dom *Ange Le Breton*, O. S. B., moine de la Congrégation bénédictine de France dans la 72me année de son âge et la 49me de sa profession monastique.

Le 10 Mai, à Luærne, le Frère *Joseph Weibel*, O. S. B., du monastère de Gries (Tyrol), dans le 77me de son âge.

Le 11 Mai, au monastère de Gries, le R. Père Dom *François-Xavier*

Oberrauh, O. S. B., dans la 81me année de son âge et la 37me de sa profession monastique.

Le 12 Mai, au monastère de St-Martin de Beuron, le Rév. Père Dom *Meinrad Faessler*, O. S. B.. dans la 85me année de son âge et la 24me de sa profession monastique.

BIBLIOGRAPHIE.

Histoire du cardinal Pitra, bénédictin de la congrégation de France, de l'abbaye de Solesmes par le R. P. dom Fernand Cabrol, prieur de Solesmes, professeur d'histoire et de patristique à l'Université catholique d'Angers. Paris. Retaux, 1893, XXII-431 pp. in-8°.

LES travaux et la dignité du moine de Solesmes élevé aux honneurs de la pourpre romaine justifient pleinement la publication de sa biographie. La vie de Dom Pitra est une page importante des Annales de l'Église de France en notre siècle, et une page glorieuse de celle de l'ordre bénédictin. Son nom se rattache à la résurrection de la famille de Saint-Benoît en France, aux œuvres de Dom Guéranger, à la renaissance de l'érudition catholique. On connaissait l'importance des travaux de l'illustre cardinal, on vantait sa science prodigieuse, mais on ne connaissait pas l'homme intérieur, le moine, et, avant tout, Dom Pitra fut un vrai moine. Attiré de bonne heure vers les fortes études d'histoire et de patristique, il vient frapper à la porte de Solesmes au début d'une œuvre dont rien ne pouvait encore déterminer l'avenir ; ce fut l'heure du sacrifice.

Dom Pitra fut associé à la restauration de son ordre, souvent au prix des plus dures privations. Il eut à lutter contre la pauvreté, contre les déboires, et celui qui allait bientôt remplir l'Europe savante de la renommée de son érudition, mendia quelque temps le pain qui le soutenait au cours de ses travaux. C'est là surtout que nous aimons Dom Pitra, tel que nous l'a si fidèlement représenté son biographe, et que nous trouvons le secret de sa prodigieuse activité et de ses succès. Avec Dom Cabrol nous suivons le savant moine de bibliothèque en bibliothèque en France, en Belgique, en Hollande, en Angleterre, en Allemagne, en Italie, en Russie; nous assistons à ses découvertes littéraires, à l'origine et au développement de ses ouvrages. Le *Spicilegium Solesmense*, les *Analecta sacra* furent les fruits de ses voyages littéraires. Nous voudrions nous arrêter à en faire ressortir l'importance ; l'espace ne nous le permet pas et nous nous voyons forcés de renvoyer à la biographie de Dom Cabrol, ou aux lignes que nous avons ici même consacrées à le mémoire du savant cardinal. Le symbolisme chrétien, l'hymnographie grecque, le droit canonique des grecs furent des études chères à Dom Pitra et le sujet d'importants ouvrages. On sait quels furent les magnifiques résultats de la mission en Russie dont il fut honoré par Pie IX, et quelle fut la récompense de ses travaux. Le 16 mars 1863, l'humble moine de Solesmes était élevé aux honneurs du cardinalat. Ces honneurs ne changèrent en rien ses habitudes de travail ; l'âge lui-même ne diminua pas l'activité vraiment étonnante du cardinal. Dom Cabrol a raconté avec l'impartialité de l'historien cette partie de la vie du savant

bénédictin, et on lui saura gré d'avoir exposé dans leur vrai jour les événements qui marquèrent ses dernières années.

L'auteur, connu par ses belles études de patristique, a su éviter l'écueil ordinaire aux biographies de savants, la sécheresse des récits et des nomenclatures. Sa narration est vive, parsemée de citations, enrichie de vues intéressantes sur les travaux du cardinal Pitra et d'aperçus historiques sur l'histoire de l'Église. Dans la vie de Dom Pitra nous trouvons un reflet de l'histoire de l'Église de France pendant plus d'un demi-siècle, et comme l'expression du mouvement littéraire contemporain. D. U. B.

L'hymnographie de l'Église grecque par le R. P. Dom Fernand CABROL, prieur de Solesmes. Angers. Lachèse, 1893, 22 pp. in-8°.

EN prenant possession de la chaire d'histoire ecclésiastique et de patristique à l'université catholique d'Angers, Dom Cabrol a exposé et développé la question si intéressante de l'hymnographie grecque, depuis la découverte de ses lois par le cardinal Pitra jusqu'aux derniers travaux qu'elle a suscités. C'est un aperçu aussi complet que lumineux sur un des problèmes les plus intéressants de l'érudition moderne. Nous faisons les vœux les plus sincères pour que le savant prieur de Solesmes puisse traiter souvent les grands problèmes ou les découvertes les plus importantes de la science moderne et les vulgariser, si ce mot nous est permis, sous une forme aussi nette et aussi attrayante.

Notification de la condamnation de Galilée datée de Liège, 20 septembre 1633, publiée par le Nonce de Cologne dans les pays rhénans et la Basse-Allemagne, texte d'après une copie manuscrite avec remarques du Dr G. MONCHAMP, professeur de philosophie au petit-Séminaire de Saint-Trond. — Cologne, J. et W. Boisserée, — St-Trond, G. Moreau-Schouberechts.

DANS cet intéressant fascicule le savant professeur de St-Trond nous offre un complément de sa récente étude sur Galilée et la Belgique. D'après un manuscrit, à lui fourni par le P. Lallemand, S. J., il nous donne le texte latin et français du fameux placard publié à Liège et dans tous les pays dépendants de la Nonciature de Cologne, par ordre du Nonce Carafa, sur la récente condamnation de Galilée. Cette patente se trouvait mentionnée avec sa date de publication dans une lettre de Descartes ; mais, sauf un fragment considérable reproduit dans la correspondance du philosophe français par Victor Cousin, elle n'avait jamais été publiée jusqu'à ce jour. Les commentaires dont le Dr Monchamp accompagne la pièce ajoutent beaucoup à son intérêt. Il est piquant de voir le Nonce d'une part renchérir sur la vérité des faits au détriment de Galilée, et demeurer, d'autre part, en deçà des désirs de la Curie pour la sévérité à l'égard des partisans du système de Copernic. Quelques remarques sur l'attitude du curé Windelin après la publication de la patente clôturent cette petite étude, digne comme ses devancières, de la plume savante et judicieuse déjà si avantageusement connue. D. L. J.

LA MUSE LATINE AU MONTSERRAT.

MONTSERRAT, avec ses sites sauvages et ses antiques souvenirs, est bien de nature à provoquer l'enthousiasme du poète. Montserrat est en outre le sanctuaire le plus populaire de la Catalogne, un de ceux que le monde chrétien connaît et vers lequel depuis des siècles se sont portés les pas des générations croyantes. Le monastère est toujours là debout au milieu des rochers dentelés, et les fils de saint Benoît, qui depuis mille ans en sont les fidèles gardiens, y conservent avec un soin jaloux les saintes traditions du culte de Marie. Certes quand on pense que des générations se sont succédé sous ces voûtes séculaires, que les flots des agitations du monde sont venus battre les flancs de cette étrange montagne, que les tumultes des guerres ont rompu le calme de cette solitude, et maintes fois brisé la chaîne déjà longue de ses vénérables traditions, on sent naître en soi le violent désir de prendre en mains les annales du monastère et de demander aux vieux écrivains du passé le secret de leur vie, le récit des vicissitudes par lesquelles ont passé les habitants de ce cloître. L'histoire malheureusement reste muette; et si la main du temps a respecté quelques feuilles des Annales de Montserrat, la majeure partie en a péri dans les troubles des guerres, et surtout dans ce pillage fameux auquel les soldats français livrèrent la sainte maison au commencement de ce siècle. Qui saurait dire le nombre et la valeur des trésors qui ont ainsi disparu, péri peut-être à jamais ? Retrouver un manuscrit du Montserrat n'est pas chose aisée, et certes il en est peu qui aient jamais nourri cette espérance. Aussi partageons-nous la joie de l'écrivain auquel vient d'échoir cette chance. Il ne s'agit pas d'un trésor historique, d'un opuscule qui vient jeter une lumière soudaine et vive sur l'obscurité du passé, non, plus modeste est la trouvaille, mais quelque modeste qu'elle soit, elle a cependant son prix (1). L'anthologie

1. *La musa latina en Montserrat. Antologia de poetas latinos de los siglos XVI y XVII* que da à luz por vez primera con un estudio bibliográfico Don Jaime Collell canónigo de la catedral de Vich. Barcelona. Subirana, 1893. LII, 120 pp. in-8°. Prix: 2 pesetas, au profit du sanctuaire de Montserrat.

latine publiée par le chanoine Don Jaime Collell est l'expression de la foi de plusieurs générations de pieux solitaires ou de fervents pèlerins qui sont venus demander à la Señora de Montserrat lumière et consolation ; elle est l'indice fidèle du mouvement intellectuel de la Renaissance auquel les moines catalans ne restèrent pas étrangers; elle est en même temps une petite mais utile contribution à l'histoire littéraire de l'ordre bénédictin en Espagne. C'est à ce dernier point de vue que nous envisagerons ici cette publication, laissant à d'autres le soin de peser la valeur littéraire des poèmes édités par Don Collell et de leur assigner le rang qui leur revient dans l'histoire de la poésie latine moderne.

C'est en parcourant par hasard la notice consacrée au Père Antoine Brenach, de Montserrat, dans le *Diccionario de Escritores Catalanes* de D. Felix Torres Amat, que l'auteur eut l'idée de rechercher les poèmes du moine catalan. Un manuscrit de la bibliothèque épiscopale de Vich les lui offrit : c'était une sorte d'album poétique qu'un autre moine de la même abbaye, D. Anselme Forcada, avait le projet de publier. Ce religieux, natif de Puigcerdà, avait pris l'habit bénédictin à l'abbaye de Montserrat. Pendant un certain temps il remplit aux Pays-Bas la charge de procureur du monastère: c'est en cette qualité qu'il se trouvait à Liége et à Bruxelles en 1667 (p. XXVI). Il mourut à Montserrat le 6 août 1675. Antonio parle d'une histoire de l'abbaye de Montserrat qu'il composa en espagnol, alors qu'il se trouvait au monastère de S. Pedro de Arlanza (diocèse de Burgos), mais il ne semble pas qu'elle ait vu le jour (1) Il est certain qu'en 1664 il s'occupait à rédiger en français l'histoire du monastère ; c'est lui-même qui l'assure dans un opuscule dédié à la reine de France, Marie-Thérèse d'Autriche : « *Reservando para mejor ocasion su Historia entera en lengua francesa, la qual saldrà en breve á luz, si V. M. muestra gusto de admitirla baxo la sombra de su real protección* » (p. XVIII). Que ce soit le temps, l'occasion ou la protection qui lui ait fait défaut, toujours est-il que le bon moine ne publia pas son histoire française de Montserrat.

On connaît divers opuscules du même auteur, et nous les signalons d'autant plus volontiers qu'ils appartiennent également à la bibliographie belge :

1° *Norabuena á la convalecencia de la christianisima reyna de Francia Doña Maria Teresa de Austria y alabanzas de Nuestra Señora de Montserrate ofrecidas á Su Majestad Christianisima por el procurador de dicha casa.* En Paris, M. DC. LXV.

1. Antonio, *Bibl.*

2° *Sermon Panegirico del Patriarca San Ioseph*, que predicò el R^mo P^e M° Fr. Gavino de Aquena... Puesto en verso español, por el P. Fr. Anselmo Forcada, Religioso de San Benito, Hijo professo del gran Sanctuario de la Virgen de Montserrate y Procurador de dicha casa... Brusselas. En casa de Filipe Vleugart. Impressor jurado, cerca de la Casa de la Villa. Año 1667.

3° *Sermon en la fiesta de la Milagrosa Imagen de N^a Señora de Bolduque llamada de la Dulzura*. Predicado por el R^mo P^e el M° Fr. Gavino de Aquena Religioso de la Orden del Serafico P^e San Francisco, de los Conventuales... Puesto en verso Español, por el P. Fr. Anselmo Forcada... Brusselas, por Pedro Cocus... 1667.

« Comme valeur poétique, dit le chanoine Collell, les œuvres du P. Forcada ne montent pas bien haut, et le simple fait de traduire deux sermons en longues tirades de tercets, prouve que l'inspiration originale lui faisait défaut. Néanmoins il maniait la langue espagnole avec une aisance extraordinaire, et bien qu'on y sente l'influence de la recherche, qui à cette époque envahissait tout, il ne tombe pas facilement dans les vulgarités, et sa diction reste toujours correcte et sa versification bien soutenue » (p. XXII). On lui saura peut-être plus de gré d'avoir composé l'album poétique de Mont-Serrat conservé dans le manuscrit de Vich.

Dans l'anthologie latine du chanoine Collell, la part du lion revient de plein droit au Père Antoine Brenach. Celui-ci naquit à Villafranca de Conflent dans le Roussillon. Après s'être exercé d'abord au barreau, il entra à l'abbaye bénédictine de Saint-Martin de Canigou, puis passa au Montserrat où il revêtit la coule bénédictine le 17 janvier 1527. Après y avoir exercé les charges de professeur et de procureur, il fut nommé abbé de San Gines de Fontanes dans le Roussillon, où il passa quatre ans, revint au Montserrat, puis, à la suite de difficultés survenues dans le monastère d'où l'on avait écarté les catalans, il fut envoyé successivement dans les monastères de Valladolid et d'Oña. Après dix ans de séjour en Castille, il fut rappelé à Montserrat où il se distingua par l'exemple de toutes les vertus, par son assiduité au confessionnal et par son zèle à annoncer la parole de Dieu. Il mourut en 1554 ou 1555.

L'auteur du Nécrologe de Montserrat dit de Brenach « *erat, inter cætera, poeticae natura propensus, et venam habebat admodum foecundam* » (p. 5). On connaît de lui cinq poèmes :

1° *Saxia, hoc est sacri Montisserrati heroica et historica descriptio*. 1667 vers hexamètres (Collell. pp. 7-55).

2° *Novem Musae seu Novem vitae Sanctorum* en vers hexamètres.

3° *Epithalamium Salomonis verso phaleutico decantatum.*

4° *Hymnus et vita beatae Matronae Barcinonensis Virginis et Martyris.*

5° *Agon sanctissimae Virginis et Martyris Eulaliae Barcinonensis.*

« Dans toutes ces compositions le P. Brenach se montre non seulement excellent latiniste, mais encore un poète d'une merveilleuse fécondité et d'une facilité d'expression que peu de ses contemporains ont pu atteindre »(p. XXII). Le *Saxia* en est une preuve manifeste. C'est une œuvre vraiment complète qui embrasse en trois chants la description du monastère, son histoire, sa vie intérieure.

Saxia cur fuerit Serrati nomine Montis
Insignita, canam : Ditis fraudesque maligni
Praecipitesque pii lapsus et bella Guarini ;
Principis et iussu Sanctissima Claustra potentis
Structa ; tot eximias dotes, et munera dicam
Optima Coenobii, toto quibus orbe coruscat
Saxia, Serrati gaudens cognomine Montis (1-7).
....
....
Hactenus est Montis descriptio picta beati,
Bellaque monticolae cecini trepidanda Guarini ;
Virginis ut statuam hic praesul structa aede locavit,
Primaque Coenobii tandem cantatur origo.
Ordo monet rectus nunc pingere nostra venuste
Coenobia, atque oculis proponere cuncta pudicis (1094-1099).

Brenach se joue des difficultés de la langue et du mètre, surtout dans ses descriptions, et vraiment pour dépeindre sans cesse les mêmes rochers à propos de chacun des ermitages de la montagne, il fallait et du courage et de la facilité.

Le poème des *Novem Musae*, composé en 1543, est une œuvre de longue haleine restée inédite. Le sujet du poème, c'est la vie de neuf saints illustres chantée par les neuf Muses. Clio débute par la vie de St Nicolas de Mire et elle finit son chant en priant le Père Apollon d'ordonner à ses sœurs d'en faire autant.

« Dixerat haec Clio, simul omnes ore fremebant
Castalides, merita celebrantes laude sororem
Optabantque gravi sibi vel modulanda cothurno
Gesti dari superum, coelique extollere cives.
Tum Phoebus sanctis cupiens accurrere votis
Melpomenae, dixit, MARTINUM concinat illum,
Praesule quo plebs nituit Turonica sancto.

AMBROSIUMque canet graviori voce Thalia ;
STRIDONITA sono Euterpes meliore nitescat ;
AUGUSTINE pater, tua sed praeconia psallat
Terpsicore ; plaudatque Erato quod praesule magno
GREGORIO varium possit phalerare poëma.
Uraniae princeps Monachorum ANTONIUS ille
Traditur, agresti haudquaquam resonandus avena.
Mellifluum grato resonetque Polymnia cantu
BERNARDUM, Clare-Vallis qui claustra tenebat.
Calliope dicat BENEDICTI illustria patris
Acta, quibus toto Nomethetas fulget in orbe.

Nous sommes en pleine Renaissance. Aux poèmes de Brenach, le chanoine Collell a joint une hymne du P. Descaulies, qu'il croit belge d'origine, et qui fut professeur de langues orientales à l'université de Salamanque. C'est un court mais pieux récit du culte de Marie à Montserrat et des merveilles que Dieu y opère.

Ex Monte Serrato suae
Erga Beatam Virginem
Devotionis praemia
Fert tota christianitas;
Ita visum fuit Deo
In Monte Serrato coli
Sanctam Mariam virginem.

Hinc sanitates corporum,
Hinc rectitudo mentium,
Hinc multa temporalium
Negotiorum faustitas,
Hinc regna substant hinc, Deo
Sic ordinante, vivida
Firmat fides Ecclesiam.

Exinde gratitudinis
Fidele testimonium
Proffessa christianitas
Post contributas lampades,
Gemmas et auri plurimum
Congessit, unde praemicat
Imago sanctae Virginis.

Le P. Descaulies est également auteur d'un *hymnus epanalepticus* en l'honneur de Marie (*Collell*, p. 105-106), d'un poème inédit *De nativitate D. N. Christi, dialogus angelorum et pastorum* et de trois hymnes au Saint-Sacrement également inédites. Ces hymnes sont écrites dans le genre des séquences du moyen âge.

Le P. Dominique Senach, décédé à Montserrat le 7 avril 1667, est auteur d'une élégie en l'honneur de Notre-Dame des Sept Douleurs. On y retrouve des réminiscences virgiliennes qui jurent quelque peu avec le sujet ; à côté de beaux vers et de pensées heureuses, il y a des longueurs et du verbiage. C'est surtout le cas dans son *Obitus B. V. Mariæ rosa adumbratus* (p. 120).

O Rosa floriferi veris, formosa venustas,
  O Rosa pulchra, tuus quam cito transit honos !
Iam non purpureo rides, velut ante colore,
  Nec tua fragranti spirat odore coma.
Tristia luminibus præbes spectacula, pallens ;
  O flos quisve tibi messuit omne decus ?
... ...
... ...
Vos, o candiduli flores, quos flora creavit,
  Adduxitque suo vere rigente sinu,
Ponite purpureos habitus niveosque colores ;
  Funereo in luctu non decet ille color.
Veris honos cecidit, princeps pulcherrima florum
  Occidit, æterni solis ab igne Rosa.
Lilia, narcissi, violae, mollesque hyacinthi
  Reginae exequias concelebrate pias.
Haec Rosa virgo fuit, quam solis amore perustam
  Justitiae, terris, abstulit una dies.

L'élégie d'un pèlerin belge anonyme est mieux équilibrée (pp. 67-69). Nous ne pouvons que citer les petits poèmes de D. Joseph Aguirre, moine de San-Millan, de Dom Pierre Michon de Saint-Sulpice de Bourges, la description de Montserrat de Jacques Falconi, la prière de François Osset, l'épithalame de Cavalli. C'est un bouquet où se mêlent les fleurs les plus variées.

D. U. B.

LES MONOPOLES
INDUSTRIELS ET COMMERCIAUX
JUGÉS PAR LES
PRINCIPAUX THÉOLOGIENS MORALISTES.

A LA veille des applications de tout genre que vont recevoir les syndicats tant de patrons que d'ouvriers, il nous a paru intéressant et utile de recueillir les jugements portés sur les monopoles par les principaux théologiens moralistes. Sans doute les monopoles qu'ils avaient en vue étaient la plupart bien différents de ce que l'on s'apprête à organiser dans le but de relever le travail et d'assurer la stabilité du commerce et de l'industrie. Cependant les principes qui leur servent de base sont de tous les temps.

A ne considérer qu'un texte du *Catéchisme Romain* contre les accapareurs de blé — nous discuterons le passage plus loin — on pourrait croire que tous les monopoles en bloc sont regardés comme injustes par la tradition théologique. La lecture de ces pages montrera qu'il n'en est rien, que sur cette matière les moralistes ont eu des vues larges, et que nous n'avons nul besoin de nous écarter de leurs principes dans l'organisation de nos syndicats. Au contraire, les excès que les théologiens blâment, on devra les éviter aujourd'hui encore si l'on veut faire œuvre vraiment utile au bien commun.

Dans cet exposé nous prendrons pour point de départ saint Alphonse, qui tient en quelque sorte le milieu entre les moralistes anciens et modernes. Nous ajouterons à l'exposé de la doctrine du saint docteur les aperçus nouveaux ou différents que nous trouvons dans d'autres théologiens, avec l'analyse de la doctrine des principaux d'entre eux, sans nous astreindre à suivre toujours l'ordre chronologique de leurs écrits.

***

Saint Alphonse commence par citer le passage de Busembaum, dont voici en substance la doctrine. Le monopole accordé par le

chef de l'État est légitime s'il est motivé par une cause juste. Celui qui l'octroie doit fixer lui-même le prix de la vente pour empêcher toute pressuration. Le monopole privé provenant soit de l'accaparation de la marchandise par un ou quelques marchands, soit d'un accord fait entre les vendeurs, n'est pas contraire à la justice si le prix de vente ne dépasse pas la juste limite ; cependant plusieurs graves théologiens pensent que, même alors, il est contraire à la charité. Que si les accapareurs de blé, vin, huile, etc.,vendent ensuite les marchandises plus cher à leur gré, ils pèchent non seulement contre la charité, mais contre la justice, et sont tenus à restitution.

Cette doctrine citée, saint Alphonse expose son sentiment de la manière suivante (1).

Il distingue quatre espèces de monopoles, suivant une classification à laquelle nous reviendrons souvent dans ces pages comme à un fil conducteur.

1° Le prince (l'État) accorde à quelqu'un le privilège de vendre lui seul telle ou telle marchandise. Ce monopole est légitime. — Nous verrons d'autres théologiens poser ici des conditions. —

2° Un marchand empêche les autres marchandises d'arriver à ses concurrents, pour pouvoir fixer le prix à sa fantaisie. Ce mode est injuste et entraîne l'obligation de restituer.

3° Un ou plusieurs marchands s'entendent pour acheter toute la marchandise dans le même but.

4° Les vendeurs conviennent entre eux d'un *minimum* de prix de vente.

Que faut-il penser des modes 3 et 4 ?

Le mode 3 est juste (à moins qu'on n'ait recours à des procédés injustes, tels que fausses nouvelles), tant qu'il ne s'agit que de marchandises de luxe. — Mais s'agit-il de marchandises nécessaires à la vie commune, il n'est licite que si l'on se propose de vendre à l'État au prix où vendraient d'autres marchands apportant ces marchandises de loin ou si, à l'exemple de Joseph d'Égypte, on a d'abord laissé le peuple se fournir du nécessaire, et si l'on se borne à un gain modéré.

Saint Antonin (2), cité par S. Alphonse, trouve légitime le gain ainsi obtenu, comme étant une rémunération des peines que l'on s'est données pour accumuler les marchandises.

Mais que faut-il penser de ce monopole si l'accapareur ou les

1. L. III, tr. de V, de VII, *prac. decal.* n. 815-818.

2. *Licite potest mercator annonas illas emere messis tempore, carius postea venditurus, ut sic honestum per opera sua lucrum reportet*, p. 2, t. 1, c. 23, § 15. Le texte est très expressif, mais on pourrait se demander s'il suppose un achat de marchandises formant véritable monopole comme le texte cité plus bas.

accapareurs se proposent de vendre la marchandise à un prix arbitraire à leur choix ?

Lessius et Molina ([1]) accordent que ce procédé est contraire à la justice légale, — ces monopoles étant punis par la loi, — mais ils ne le croient pas contraire à la justice *commutative*, la marchandise ayant été achetée au prix courant, et devenant la propriété absolue de l'acquéreur, lequel n'est pas tenu en justice à ne pas lui donner la plus value qui résulte de la rareté. Sinon, il en serait de même pour toute hausse résultant d'une concurrence d'acheteurs.

S'appuyant sur S. Antonin ([2]), saint Alphonse combat ce sentiment. Il nie la parité. Dans le cas du monopole par accaparement de la marchandise, la hausse est l'effet de la seule volonté des vendeurs ; tandis que la concurrence entre acheteurs produit la hausse *per accidens*. C'est pourquoi le saint docteur préfère le sentiment de la plupart des théologiens, qui soutiennent que ces marchands sont tenus à restitution dans la mesure où ils ont dépassé le prix extrême *summum* auquel ces marchandises se fussent vendues sans leur monopole. Plusieurs auteurs estiment ce prix *summum* contraire du moins à la charité. Mais saint Alphonse semble préférer le sentiment qu'il attribue à Lugo, Molina et Lessius, et qui le défend comme absolument légitime, s'il n'y a qu'un accapareur et si celui-ci n'exerce aucune contrainte sur les autres vendeurs.

Quant au mode 4 — qui est celui le plus voisin des syndicats, — il est certain que les vendeurs se concertant entre eux pèchent contre la justice s'ils conviennent d'un prix qui dépasse le *pretium summum ;* de même que les ouvriers se concertant pour obtenir un salaire supérieur au maximum de la valeur du travail livré pèchent contre la justice.

Mais si les vendeurs conviennent entre eux de vendre au prix *summum* sans le dépasser, certains théologiens, dont les principaux sont Layman, Sotus, Tournely, Sporer, pensent qu'ils pèchent encore contre la justice, parce qu'ils font une violence injuste aux acheteurs.

Cependant un plus grand nombre estime avec Lessius, Lugo, Tamburini, Molina, Bonacina, les Salmanticenses — et S. Alphonse

1. Nous verrons plus loin comment il convient d'entendre ces auteurs.

2. *Si autem annonas temporis emit, et tantum congregat, ut postea compellantur homines emere ab uno ad placitum suum, et ideo vendit care ut vult, enormiter peccat contra proximum et communitatem.* Ibid.

Nous avons ici le cas visé par le *Catéchisme Romain* et par le proverbe de l'Écriture y allégué Voir plus loin.

juge leur sentiment plus probable — qu'il n'y a là rien de contraire à la justice proprement dite. Lessius, Lugo et Molina, que saint Alphonse approuve, y voient cependant une offense de la charité.

Le lecteur se demandera peut-être comment se concilie cette solution avec celle donnée au troisième mode de monopole. Là, on regardait comme non contraire à la charité la vente au prix *summum* des marchandises monopolisées par un seul marchand ou un petit nombre de marchands. Ici la vente au même prix *summum* par suite d'un accord entre tous les vendeurs est taxée de contraire à la charité. Comment concilier ces deux opinions ?

On pourrait répondre : dans le premier cas les monopoliseurs ont droit de profiter de leur adresse et des sommes engagées dans leur entreprise ; tandis que dans le second cas, le simple accord entre les vendeurs ne peut suffire à constituer un droit si onéreux pour la communauté. Cette considération regarde, il est vrai, plus directement la justice ; mais par corrélation elle atteint la charité. En outre, — et c'est la considération que Lugo et Molina font surtout valoir, ainsi que nous le verrons plus loin, — dans le monopole 3 il n'y a pas d'accord entre les marchands, tandis que dans le monopole 4 c'est tout juste cet accord qui est gravement onéreux pour la communauté. Du reste, il importe de le dire dès maintenant, Molina, Lessius et Lugo n'enseignent pas, comme saint Alphonse le leur attribue, que la vente *pretio summo* dans le monopole du troisième genre n'est pas même contre la charité. Nous le montrerons en son lieu.

Remarquons encore que saint Alphonse ne dit pas explicitement si, dans la discussion de ce mode 4, il suppose la distinction établie plus haut entre les marchandises nécessaires et les marchandises ou articles de luxe. Tout fait croire cependant que cette distinction persiste dans sa pensée. En effet, le motif de charité n'existe pas également dans les deux cas, puisque le public ne se trouve nullement dans la nécessité de se procurer les choses de luxe comme il l'est de se fournir du nécessaire.

En terminant cette matière, saint Alphonse se demande si, dans l'hypothèse d'un prix excessif et injuste fixé par le monopole, d'autres vendeurs peuvent se conformer à ce prix comme courant ? Plusieurs auteurs de renom l'affirment ; d'autres le nient, et saint Alphonse se range de leur côté.

De toute cette discussion, bien que le saint docteur ne le dise pas expressément, se dégage que le quatrième mode de monopole

est conforme à la justice et même à la charité si l'on convient de ne pas vendre en-dessous du prix moyen.

***

Avant de rapprocher de cette doctrine celle des principaux moralistes antérieurs et postérieurs au saint docteur, il importe de consacrer quelques lignes au texte du *Catéchisme Romain* mentionné au début de ces pages.

Voici ce qu'on lit dans cet important manuel, à propos du septième commandement ([1]).

Ex numero eorum qui raptores dicuntur a sanctis Patribus, sunt, qui in frugum inopia comprimunt frumentum, faciuntque ut sua culpa carior, ac durior sit annona : quod etiam valet in rebus omnibus ad victum, et ad vitam necessariis ; ad quos illa Salomonis pertinet execratio : « Qui abscondit frumenta, maledicetur in populis ([2]). »

Remarquons que la distinction établie dans ce texte entre les choses nécessaires à la vie et les autres a été adoptée par les théologiens, notamment par saint Alphonse dans les passages analysés plus haut. Ensuite nous avons ici plusieurs expressions à noter : *in frugum inopia,... ut culpa sua carior.* Ces expressions prises dans leur sens naturel conduisent à un genre de monopole déclaré plus haut contraire à la justice.

En effet, les conditions requises là pour que ce monopole soit légitime sont absentes ici. L'abus flagellé dans ce texte est bien cette spéculation sordide, effrénée sur les besoins du peuple, ce gain sans mesure extorqué à la misère publique. Déjà les païens honnêtes comprenaient ce que ce trafic a d'odieux. Agricola le trouva en Bretagne lorsqu'il prit le gouvernement de cette province. *Divortia itinerum et longinquitas regionum indicebatur, ut civitates a proximis hiberniis in remota et avia deferrent, donec,quod omnibus in promptu erat, paucis lucrosum fieret* (3). Aussi, ajoute Tacite, le nouveau gouverneur se hâta-t-il de supprimer « ces raffinements du lucre, plus odieux que l'impôt même » ([4]). Ne nous étonnons pas dès

1. Pars III, c. VIII, n. 14.

2. Au nombre de ceux que les saints Pères appellent ravisseurs se trouvent ceux qui accaparent le blé en temps de disette, et qui par leur faute font hausser le prix des vivres ; et il faut en dire autant de tout ce qui est nécessaire à la subsistance et à la vie. C'est à eux que s'adresse cette malédiction de Salomon : « Celui qui cache le froment, sera maudit des peuples. » Prov., XI, 26.

3. On désignait des chemins détournés, des pays éloignés à travers lesquels les villes devaient transporter des vivres dans des lieux écartés et inaccessibles,quand elles avaient près d'elles des quartiers qu'elles auraient pu approvisionner ; vexations imposées comme à plaisir à toute une population dans l'intérêt d'un petit nombre. *Vita Julii Agricolæ*, c. XIX. Traduction de la collection Nisard.

4. *Quæ in quæstum reperta ipso tributo gravius tolerabantur. — Ibid.*

lors que l'Écriture stigmatise en termes aussi énergiques un monopole si exécrable. Cependant il est juste de remarquer que le passage des Proverbes cité plus haut aurait encore sa force et sa raison contre un abus qui ne blesserait que la charité.

Cela dit, pour ramener le texte du *Catéchisme Romain* à sa véritable proportion, examinons rapidement la doctrine de quelques théologiens de marque antérieurs et postérieurs à saint Alphonse. Pour ne pas nous étendre outre mesure, nous nous bornerons à Lessius, Molina, Lugo, Bonacina et Tamburini pour la première période, et à Gury, Scavini, d'Annibale et Lehmkuhl pour la deuxième.

***

Lessius consacre aux monopoles une très intéressante dissertation ([1]). Le titre qu'il lui donne *Utrum omnia monopolia sint iniqua* montre assez qu'en général l'idée de monopole éveille une idée d'injustice, de violation de la charité, à moins que de graves raisons et des mesures rigoureuses ne l'autorisent et ne le contiennent dans des limites discrètes.

A noter, après la doctrine déjà exposée, les conditions que Lessius exige pour que le monopole privé soit légitime. D'abord il faut que le prince (l'État) ait un motif sérieux pour l'accorder : soit les frais auxquels s'est exposé un industriel, soit le besoin d'argent où se trouve le prince (l'État). En outre, si le monopole concerne des marchandises nécessaires à la vie commune, le prince ou l'État doit fixer le prix auquel elles devront être vendues, pour empêcher ainsi la pression injuste que le monopoliseur pourrait exercer sur ses concitoyens.

A défaut de motifs suffisants, le monopole légal est injuste, comme causant un grave dommage aux acheteurs et aux vendeurs. Aussi entraîne-t-il l'obligation de restituer, laquelle pèse d'abord sur ceux qui ont sollicité le monopole, ensuite sur celui qui l'a accordé. Ceci toutefois n'a lieu que dans le cas d'une injustice manifeste.

Remarquons encore que Lessius ne fait guère de différence entre le monopole personnel ou collectif. Les quatre espèces de monopoles qu'il distingue sont : *a)* l'accord des acheteurs pour ne pas vendre à un moindre prix ; leur effort pour empêcher que d'autres vendent la même marchandise, et cela soit *b)* par privilège légal, soit par adresse, *c)* en achetant tout ce qui est sur le marché ou *d)* en empêchant que d'autres marchandises n'y arrivent.

Pour le fond de la doctrine, Lessius suit presque pas à pas

1. L. II, c. 21, dub. 21, n. 144 — 153.

Molina. Il démontre solidement que le monopole du troisième mode de saint Alphonse n'est pas contraire à la justice commutative, mais seulement contraire à la charité, sans toutefois entrer dans la question s'il offense cette vertu gravement ou non, question que nous verrons Molina et Lugo examiner longuement.

Molina a écrit sur la question des monopoles une disputation non moins remarquable (1).

Après avoir établi que les monopoles au sens 3 et 4 (2) de saint Alphonse sont en général condamnables comme étant onéreux pour la communauté et pour la liberté du commerce et de l'industrie, Molina examine en détail dans quelles conditions ils sont licites.

Il consacre un premier paragraphe au monopole légal accordé par le roi ou le chef de l'État. La doctrine de Molina sur ce point revient à celle de Lessius, qui s'en inspire. A remarquer toutefois le passage où l'auteur légitime le monopole du commerce des Indes alors revendiqué par le roi de Portugal. Si le motif du monopole est le besoin d'argent, le chef de l'État veillera à ce que le monopole ne frappe pas une province ou une classe de citoyens plus qu'une autre. Ce serait contraire à la justice distributive; ce monopole répondant alors à un impôt. Molina insiste à plusieurs reprises sur le prix de vente à fixer par celui qui accorde le monopole, pour prévenir toute pressuration. Le monopole légal accordé sans motif suffisant est contraire à la justice et entraîne, pour celui qui l'a accordé et celui qui en a usé, l'obligation de restituer. Cette restitution doit se faire autant que possible à ceux qui ont souffert du monopole injuste; s'il est impossible de les découvrir, en donnant aux pauvres ou aux œuvres pies une somme équivalente.

Abordant ensuite l'examen du monopole que saint Alphonse énumère en quatrième lieu, Molina conclut que ce monopole avec vente au prix *summum* ou achat au prix *infimum* est contraire à la charité, mais non à la justice. D'où il se dégage, sans que l'auteur le dise formellement, que ces monopoles sont légitimes si l'on s'en tient au prix moyen.

Reste à examiner le monopole n. 3 ; c'est-à-dire celui des marchands qui achètent les moissons en grande quantité pour les revendre dans la suite. Les conclusions de Molina touchant ce point sont très lucides. Si les marchands, en agissant ainsi, n'empêchent

1. *De contractibus*, tract. II, disp. 345.
2. Molina étend les monopoles à tout accord entre marchands ou ouvriers qui peut devenir vexatoire pour la communauté ; il rappelle les lois portugaises qui les punissent de peines sévères: par exemple, le monopole proprement dit, de la confiscation de tous les biens et de l'exil à perpétuité.

pas les citoyens de se munir du nécessaire et ne provoquent pas à ce moment une hausse, leur conduite n'a rien de blâmable ; au contraire, ils se rendent utiles à l'État, pourvu, bien entendu — Molina ne l'ajoute pas, mais c'est certes sa pensée — que leur gain soit proportionné aux peines qu'ils se sont données. Nous croyons que saint Alphonse a quelque peu outré la doctrine de Molina sur ce point, ainsi que celle de Lessius, comme si ces auteurs ne supposaient pas de limite.

Si au contraire ces marchands ont occasionné une hausse ou gain au moment où la communauté devait se fournir du nécessaire, ils pèchent contre la charité, l'État a le droit de les punir, de les contraindre à vendre à bon compte, mais ils ne pèchent pas contre la justice. Même Molina estime qu'il faut un grave dommage causé à l'État pour que leur manquement à la charité puisse constituer un péché mortel, à moins qu'une loi ne punisse ces monopoles de peines sévères.

La même doctrine se retrouve, pour l'ensemble, dans la disputation lucide et serrée que le *cardinal de Lugo* consacre à notre question [1]. L'éminent moraliste débute par légitimer les monopoles accordés par les chefs d'État, monopoles que Sotus, Medina, et d'autres condamnaient en bloc. Il est intéressant de voir Lessius, Molina et de Lugo s'étendre longuement sur ce point, alors que saint Alphonse se contente de dire simplement que le monopole légal est licite. Aujourd'hui que la juste mesure de l'intervention de l'État est si vivement discutée par les différentes écoles économiques, il importe de considérer avec quelle réserve le savant cardinal parle de ce genre de monopoles. Il les légitime cependant pour une des quatre raisons suivantes : le bien public, par ex., le besoin de marchandises d'une acquisition difficile et frayeuse, les capitaux engagés, par ex., pour la publication d'ouvrages, le mérite d'une nouvelle invention, enfin la pénurie du trésor. Dans ce dernier cas, comme l'enseigne aussi Molina, le monopole équivaut à un impôt ; aussi doit-il, pour être juste, se conformer aux lois qui régissent les impôts.

Abordant ensuite les monopoles privés, Lugo parle d'abord de celui qui résulte d'une entente entre les vendeurs. Ce monopole est contre la justice, si le prix convenu dépasse le prix *summum*, ou si, pour amener l'entente, on a usé de violence ou de fraude. Si l'on convient du prix *summum*, il n'y a pas lésion de la justice, quoi qu'en

1. *De emptione et venditione*, disp. XXVI, sect. XII, n. 170-179.

disent un assez grand nombre de théologiens, mais seulement de la charité.

Ici Lugo fait une excellente remarque, à savoir que, pour paralyser cet accord des vendeurs, les acheteurs peuvent *tuta conscientia* s'entendre entre eux de n'acheter qu'au prix moyen et même infime.

La mesure de ce prix *summum* doit se prendre d'après le prix auquel la marchandise se fût vendue sans le monopole, et non en tenant compte de la cherté résultant de ce dernier. Cette considération est très importante. Aussi Ballerini l'a-t-il placée en note dans l'édition commentée de Gury [1]. Du reste Lessius avait déjà fait la même remarque, sans toutefois lui donner la même importance ni le même développement. Roncaglia [2] et d'autres insistent également sur cette considération.

Mais quelle est la gravité de ce péché contre la charité : est-il mortel, est-il seulement véniel ? De Lugo examine longuement ce doute. A première vue, dit-il, il semble qu'il n'y ait pas là de lésion grave de la charité. Où est en effet le précepte de la charité qui m'oblige *sub gravi* de renoncer à un gain considérable pour éviter une perte au prochain? Ne puis-je pas vendre au prix *summum* sans blesser la charité? pourquoi dès lors tous ne le peuvent-ils pas ?

Qui nimis probat, nihil probat. Cette considération, si elle était solide, prouverait que, non seulement ce monopole n'est pas gravement contraire à la charité, mais qu'il ne lui est pas du tout contraire.

Lugo répond à ses propres objections. D'abord, ce qui insinue la gravité de ces délits, ce sont les peines graves portées contre eux par les lois. Ensuite, en examinant de près, on voit que la lésion de la charité provient, non pas de ce que chaque marchand vend au prix élevé, mais de ce que, par le fait même de l'accord, il empêche les autres de vendre moins cher. Une comparaison explique la distinction. En dehors des cas de misère extrême, on peut refuser l'aumône sans blesser la charité ; mais ne sera-ce pas offenser cette vertu que d'empêcher les autres de secourir un indigent ?

Le savant cardinal reproche à Molina de s'être montré inconséquent en excusant de péché grave contre la charité les accapareurs de grains, etc., avec les réserves indiquées plus haut, alors qu'il semble condamner comme gravement coupables contre la charité les marchands qui s'entendent de ne vendre qu'au prix *summum*.

1. I, p. 636.
2. Tract. XIV, cap. 8.

Mais Lugo lui-même, un peu plus loin, n'admet-il pas en partie le sentiment de Molina touchant le monopole des moissons ?

En effet, après avoir dit que les marchands pèchent contre la justice s'ils vendent au-dessus du prix *summum*, — d'avant le monopole, comme il le prouve encore ici longuement, — Lugo concède, suivant l'opinion commune des docteurs, qu'ils pèchent contre la charité. Or, ici, il se range quelque peu à l'avis de Molina, en disant que ce péché contre la charité pourra n'être que véniel, s'il n'y a aucun accord entre les marchands. Puis il ajoute cette considération importante que les autres marchands pourront vendre les blés au prix *summum* auquel les vend celui qui a accaparé la moisson, et cela sans blesser la charité. Que s'ils dépassaient le prix *summum*, ils pècheraient non seulement contre la charité mais aussi contre la justice.

On voit par l'exposé de cette doctrine de Molina, de Lugo et de Lessius que saint Alphonse n'a pas rendu complètement leur pensée lorsqu'il leur fait dire que la vente des moissons monopolisées au prix *summum* n'est pas contre la charité. Ces trois auteurs n'enseignent pas ainsi. Seulement Molina et Lugo soutiennent que dans certains cas les marchands agissant ainsi peuvent ne pas pécher gravement.

Lugo termine sa disputation par le monopole provenant de l'éloignement d'autres marchandises. Si cela se fait avec violence ou fraude, il y a péché d'injustice (1) ; à moins que le marchand dont les marchandises sont ainsi détournées ne les écoule aussi facilement ailleurs, et qu'il ne résulte de ce détournement aucun dommage grave pour la communauté. En cet endroit le savant cardinal renvoie à la dissertation de *Bonacina*, dont il est temps d'offrir au lecteur une rapide analyse.

Bonacina (2) distingue les quatre espèces de monopoles que saint Alphonse a pris après lui pour division de sa disputation, seulement il les place dans l'ordre inverse : 4, 3, 2, 1. Bornons-nous à signaler les aperçus non encore rencontrés jusqu'ici.

Pour le monopole 4 de saint Alphonse, Bonacina fait remarquer que, si les acheteurs peuvent combattre par le monopole le monopole des vendeurs, ils doivent cesser leur accord dès que ceux-ci ont cédé.

Dans l'examen du monopole 3 de saint Alphonse, il est fâcheux —

1. Sinon, il n'y a que péché contre la charité suivant les principes posés plus haut.
2. T. II, disp. III, de contractibus, q. II, penct. 5, p. 504.

et cette remarque vaut aussi pour Lessius et d'autres — que Bonacina ne précise pas davantage ce qu'il entend par *vendere carius*, si c'est au prix *summum*, ou bien au-dessus. Nous avons vu d'après Lugo, suivi par saint Alphonse, que la solution du cas est très différente suivant l'une ou l'autre de ces hypothèses. Pour l'ensemble Bonacina suit ici Molina, lequel ne fait pas davantage cette distinction. Est-ce à dire que tous deux ne l'aient pas admise au fond ; non plus que Lessius ? Nous ne le pensons pas.

Rien de particulier à remarquer pour la manière dont Bonacina parle des deux autres genres de monopole.

Il termine sa dissertation par une série de considérations intéressantes sur d'autres procédés pouvant se ramener au monopole.

Pour la question de savoir si les marchands demeurés en dehors du monopole peuvent vendre au prix plus fort provoqué par le monopole, Bonacina regarde comme non improbable l'opinion affirmative soutenue par Réginald et d'autres. Il est donc plus large ici que Lugo, puisqu'il ne distingue pas entre le prix *summum* et le prix supérieur ; au contraire. Nous verrons cette opinion faire son chemin.

Tamburini (1) se demande si le chef d'État peut employer à ses usages personnels l'argent qu'il retire des monopoles accordés par lui. Il répond négativement, rangeant ce revenu parmi les biens acquis au nom du bien public et destinés dès lors à servir au bien public.

Plus loin il soutient, contre Caramuel, que le prix *summum* en cas de monopole par suite d'entente entre vendeurs, doit s'entendre abstraction faite de la situation créée par le monopole.

Se demandant ensuite si les accapareurs de moissons vendant leurs marchandises à un prix juste, bien que *summum*, pèchent contre la charité, Tamburini adopte la distinction posée par Molina et précisée par Lugo, à savoir s'ils ont fait, oui ou non, accord entre eux. Seulement il en exagère l'application ; dans le premier cas, dit-il, ils pèchent, dans le second cas ils ne pèchent point ; alors que Molina et Lugo disaient seulement, dans le premier cas ils pèchent gravement, dans le second cas, légèrement. Tout ceci, bien entendu, aux mêmes conditions fixées par ces deux moralistes. Ici donc, on le voit, Tamburini est plus large qu'eux.

Il l'est encore pour la question de savoir si les marchands qui se sont tenus en dehors du monopole peuvent vendre au prix commun

1. *Explicationes decalogi*, l. VIII, Tract. III, c. 8.

résultant du monopole, bien que ce prix soit injuste dans sa cause et injuste pour ceux qui l'ont fixé. Tamburini affirme simplement qu'ils le peuvent ; ce prix commun n'ayant pas pour eux le caractère injuste qu'il a pour les auteurs du monopole. Cette opinion, soutenue par Réginald, Diana et les Salmanticenses, trouvera plus tard encore des partisans, bien que saint Alphonse l'ait rejetée.

Nous clôturons ici la liste des théologiens antérieurs au saint docteur en faisant remarquer que nous avons choisi ceux dont la largeur de vues a le plus influé sur sa doctrine et sur les opinions reçues aujourd'hui.

***

Quelques rapides considérations suffiront pour examiner comment les moralistes modernes ont accueilli ces principes touchant les monopoles et s'ils les ont enrichis de nouveaux aperçus appropriés aux exigences actuelles de la société.

Gury [1] s'inspire en tout de la doctrine des théologiens cités plus haut. Interprétant Lugo et Lessius dans le même sens que le fait saint Alphonse, il regarde comme probable que les accapareurs de blé ne pèchent pas même contre la charité s'ils ne dépassent pas dans la vente le prix *summum.*

Nous avons vu en son lieu quelle est la vraie doctrine de ces auteurs. Lessius dit expressément qu'ils blessent la charité ; quant à Molina et Lugo, ils ne parlent que d'une diminution du péché, et cela encore à certaines conditions.

Gury suit le sentiment de saint Alphonse pour ce qui est de la conduite à tenir par les marchands qui ne sont pas entrés dans le monopole. Il n'admet pas l'opinion de Tamburini.

Scavini [2] précise quelques points. Pour le monopole *légal,* il le reconnait comme un moyen légitime de récompenser le mérite (brevet), d'encourager l'industrie, de faire prospérer le commerce.

Pour le monopole *privé,* outre les procédés injustes rencontrés déjà dans saint Alphonse et de Lugo, il range encore les suivants : si les acheteurs conviennent de n'acheter la marchandise qu'à un taux inférieur à sa valeur, si les patrons s'entendent pour baisser sans motif le salaire de leurs ouvriers en dessous de la valeur du travail fourni, si les artisans s'engagent à n'initier personne à leur métier sinon à un prix excessif.

Scavini s'écarte de Gury pour ce qui regarde le monopole des

1. I, n. 912-914.
2. Tract. VI, disp. I, dissert. IV, c. II, art. I. n. 596-597.

fruits de la moisson. Pour Gury, nous venons de le voir, accaparer à bas prix la moisson pour la revendre plus cher, mais non au-dessus du prix *summum* (au sens de Lugo) et sans violenter les autres marchands, n'est pas contre la justice, et même probablement pas contre la charité. Scavini, au contraire, estime que c'est contre la justice et contre la charité, à moins que l'accapareur n'ait l'intention de vendre à l'État au prix auquel d'autres marchands vendraient des récoltes apportées de loin, ou de vendre aux particuliers avec un bénéfice modéré, après qu'ils se sont déjà fournis de leur nécessaire.

Ces dernières conditions sont posées aussi par saint Alphonse, comme on l'a vu plus haut ; mais il ne ressort pas du texte du saint docteur s'il entend les exiger au point que leur défaut entraîne la violation non seulement de la charité mais aussi de la justice.

Lehmkuhl (1) résume la question des monopoles en peu de mots mais avec beaucoup de lucidité. Pour le troisième mode de monopole de saint Alphonse, il ramène la distinction entre les marchandises de nécessité pour tous et les articles de luxe. Accaparer les premières et les revendre au delà du prix *summum*, est contre la justice; au prix *summum*, contre la charité. Pour les secondes, il en est autrement ; toutefois, là aussi, il y a une limite de prix que l'on ne dépasse pas sans offenser la justice.

Pour le quatrième mode de monopole, Lehmkuhl suit aussi la doctrine de Lugo. S'entendre pour vendre au prix *summum* n'est pas contre la justice, mais contre la charité ; si cependant on use de coaction pour obtenir cette entente, on commet une injustice.

Appliquant aussitôt cette doctrine aux engagements que prennent entre eux les ouvriers, l'auteur fait une remarque importante touchant les grèves. La grève est juste lorsqu'elle se fait pour obtenir un salaire juste, et sans coaction injuste. Même, ajoute-t-il, s'il s'agit pour les ouvriers de s'assurer le salaire *minimum*, ils peuvent user d'une contrainte morale envers leurs compagnons pour les obliger à s'unir à leur requête. Car, dans ce cas, ceux qui consentent à travailler pour un salaire en dessous du salaire *minimum* causent aux autres ouvriers un dommage contre lequel ceux-ci ont le droit de se mettre en défense.

On se souvient que le savant jésuite a développé ces principes sur la grève au deuxième congrès social de Liége.

Lehmkuhl fait encore une remarque fort juste concernant les brevets industriels accordés par les gouvernements. Nous avons vu plus haut les principaux moralistes insister pour que l'État, en accordant

les monopoles, détermine lui-même le prix de vente, pour prévenir ainsi toute exploitation injuste. Lehmkuhl fait observer que, pour les brevets d'invention, il est fort délicat de déterminer au juste cette valeur commerciale. Il y a cependant, ici comme partout, une limite au delà de laquelle on blesse la justice. Quant à ceux qui contrefont les articles brevetés, il est clair que, si le brevet est légitime, ils pèchent contre la justice.

Le cardinal *d'Annibale*, dans sa *Summa Theologiæ moralis*, traite la question du monopole avec cette sobriété savante et cette maturité de raisonnement qui donne une si haute valeur à son ouvrage (1).

Il commence par établir le principe que, si le monopole est illégitime parce qu'il empêche les acheteurs de se procurer ce dont ils ont besoin et qu'il force le prix des marchandises, il est légitime partout où ces inconvénients n'existent pas. Cette manière de poser le problème est excellente, puisqu'elle fait bien voir que le monopole n'est pas une chose intrinsèquement mauvaise. Dès lors, avec les situations nouvelles créées par les besoins de l'industrie et du travail, il peut devenir, sous la forme multiple des syndicats, un moyen de relèvement très utile à la communauté, au lieu d'être cet instrument vexatoire que les anciens étaient plutôt portés à y voir.

Dans une des applications qu'il fait de ce principe, d'Annibale semble un peu déplacer l'état de la controverse. Examinant le troisième mode de monopole de St Alphonse, celui des moissons, il affirme que vendre au delà du prix *summum* est gravement illicite, seulement qu'il y a doute si l'on pèche par là contre la justice ou contre la charité, et il se prononce avec saint Alphonse pour la première opinion. Cependant tel n'est pas proprement l'état de la controverse. Ce doute existe déjà pour la vente au prix *summum*. C'est là aussi que Molina et Lugo émettent le sentiment plus large dont la portée a été dépassée dans les citations de saint Alphonse. Quant au cas tel que le pose d'Annibale, tous les théologiens y voient un procédé contraire à la justice, sauf les auteurs qui ne distinguent pas expressément entre le prix *summum* et le prix plus élevé, sans pour cela, comme nous l'avons dit en son lieu, affirmer que ce dernier ne soit pas injuste.

A propos de ce même monopole des moissons, d'Annibale tranche un doute non résolu par saint Alphonse. Il affirme qu'accaparer les blés avant que le public ait pu se fournir du nécessaire est contraire à la charité, mais non à la justice. Cette solution nous paraît logique.

1. P. I, *div.* III, *tract.* IV, n. 1119.

A remarquer encore la manière résolue dont d'Annibale adhère au sentiment de Bonacina, Tamburini, Réginald, quant à la licéité, pour les marchands demeurés en dehors du monopole, de se conformer au prix courant créé par le monopole. Nous croyons cette opinion très fondée. En effet, comme le remarque fort justement notre auteur, si ces marchands ne pouvaient pas se conformer à ce prix courant, ils ne le pourraient pas davantage si les accapareurs allaient vendre ailleurs leurs marchandises, ou si les prix montaient parce qu'ils se refusent à les vendre.

***

Le lecteur qui a eu la patience de nous suivre dans ce dédale un peu aride d'opinions et de controverses, aura reconnu sans peine la doctrine à laquelle nous donnons notre assentiment touchant les quatre modes de monopoles distingués par saint Alphonse et avant lui par Bonacina.

Pour le premier et le second mode, très sommairement traités par le saint docteur, nous souscrivons aux considérations que leur consacrent surtout de Lugo et Tamburini. Pour les deux autres modes, la doctrine de saint Alphonse nous paraît excellente, avec la réserve motivée plus haut touchant certaines allégations d'auteurs, ainsi qu'avec la prise en considération des opinions émises par Molina et Lugo sur la gravité du péché contre la charité, *positis ponendis*, et par Bonacina, Tamburini et d'Annibale sur les devoirs des marchands étrangers au monopole.

Il serait aisé, après tout ce que nous venons de dire, de montrer comment les principes traditionnels des théologiens moralistes s'accordent avec les besoins économiques de la société moderne. Si la haute banque, le commerce et l'industrie avaient gardé toujours les bornes de justice et de charité tracées par eux au lucre, non seulement la situation du capital et du travail serait meilleure, mais peut-être le socialisme n'existerait pas, parce que la cause économique d'où il est né ne se serait point produite. Aussi, quelque nombreuses que deviennent les applications du monopole par manière de syndicats de toute nature, ces institutions ne sauveront la société, n'assureront avec l'honneur du travail la stabilité du commerce et de l'industrie, que dans la mesure où elles se baseront sur les immuables principes catholiques de la justice et de la charité.

D. LAURENT JANSSENS.

LE SÉMINAIRE D'HISTOIRE ECCLÉSIASTIQUE
DE L'UNIVERSITÉ DE LOUVAIN ET SES RÉCENTS TRAVAUX.

L'INSTITUTION fondée à Louvain, il y a trois ou quatre ans, par M. le chanoine Jungmann continue à réaliser les espérances qu'elle avait fait concevoir dès ses modestes débuts.

On se rappelle son premier travail sur le traité *De Aleatoribus*, dont il a été rendu compte ici même. L'accueil qui lui a été fait dans le monde savant est bien propre à encourager les membres de la jeune et vaillante corporation. La principale conclusion, à savoir que l'auteur de l'opuscule en question ne peut être antérieur à saint Cyprien, a conquis l'assentiment presque unanime des juges les plus compétents.

Une exception toutefois mérite d'être signalée. Le R. P. Minasi, dans une série de savants articles publiés dans la *Civiltà Cattolica*, a de nouveau défendu la thèse de Harnack, qui attribue le *De Aleatoribus* au pape Victor I[er] : de plus, dans une récente et fort ingénieuse étude, il a cru pouvoir démontrer que ce petit traité, si peu apprécié jusqu'à nos jours, contenait une perle d'un prix inestimable, un passage d'une lettre actuellement perdue de saint Paul aux Corinthiens.

Au mois de janvier dernier, M. Camille Callewaert, l'un des membres les plus distingués du Séminaire d'histoire, le même auquel nous sommes redevables de l'étude comparative entre le *De Aleatoribus* et les œuvres de saint Cyprien, a soumis à un examen sérieux l'intéressante conjecture du P. Minasi, dans une petite brochure d'une trentaine de pages qui forme une sorte de supplément à la première étude élaborée en commun avec ses confrères.

Le prétendu texte de saint Paul n'est pour lui, comme pour Funk et Harnack, que la citation un peu libre d'un passage du Pasteur d'Hermas. Je crois, franchement, qu'il a raison, et qu'il faut renoncer à cette brillante illusion d'avoir retrouvé après dix-neuf siècles un verset inspiré du nouveau Testament.

Néanmoins le P. Minasi ne s'est pas tenu pour battu : il a riposté

dans la *Civiltà Cattolica* du 6 mai dernier. Ses raisons ne parviendront pas à modifier sensiblement les convictions de la plupart des lecteurs. La seule difficulté sérieuse serait de concevoir comment un Pontife romain aurait pu alléguer le livre du Pasteur en le mettant sur le même pied que les autres écritures canoniques. Mais d'abord il n'est pas sûr, mais seulement probable, que l'homélie contre les joueurs de dés est réellement l'œuvre d'un pape. D'autre part, il y a peut-être moyen d'expliquer la présence de cette citation et les termes qui l'introduisent, sans pour cela admettre que l'auteur ait eu l'intention de lui reconnaître la valeur d'un texte canonique. Autrement, la difficulté se retourne contre le P. Minasi lui-même. Il est impossible, selon lui, que l'auteur du *De Aleatoribus* ait cité un passage d'Hermas comme faisant partie de l'Écriture Sainte. Mais comment alors, dès les premières lignes de son homélie, ce même auteur nous donne-t-il un long texte tiré du Pasteur (Sim. IX, 31, 5) en l'introduisant par ces mots : *Dicit enim scriptura divina ?* On répondra que la chose peut encore se concevoir de la part d'un pape de la fin du second siècle, mais non de la part d'un pape postérieur à saint Cyprien. C'est une sorte d'argument *ad hominem*, mais au fond il n'y a là qu'un moyen de détourner la question plutôt que de la résoudre. Il ne s'agit pas présentement de savoir à quelle époque a vécu l'anonyme, mais s'il a pu, oui ou non, citer le livre d'Hermas en des termes qui semblent l'égaler aux livres inspirés : sans quoi il n'y a pas lieu de recourir à cette fameuse épître de saint Paul. Or, à cela, ou l'a vu, la réponse n'est point douteuse.

Une chose est particulièrement piquante dans la mercuriale du P. Minasi : c'est qu'il prend constamment à partie, et cela sur un ton passablement aigre-doux, l'honorable chanoine Jungman, *il sig. Canonico.* Passe encore si les publications du séminaire d'histoire de Louvain paraissaient sous le voile de l'anonyme, comme les articles de la *Civiltà :* mais ce n'est pas ici le cas, et en y regardant de plus près, on aurait pu voir en toutes lettres, à la fin de la brochure, le nom de M. l'abbé C. Callewaert, lequel, pour n'être pas encore chanoine, n'en méritait pas moins, ce semble, l'honneur d'une discussion calme et courtoise.

A ce propos, il est intéressant d'entendre M. Jungmann nous exposer lui-même la large idée qu'il a de son rôle de président vis-à-vis des membres de sa jeune académie. « Tout en les dirigeant, « dit-il, nous avons tenu à laisser à chacun des membres sa liberté « d'appréciation et sa responsabilité propre. C'est la condition

« indispensable du succès dans les études historiques en même « temps que le meilleur stimulant de l'initiative et la garantie la plus sûre du sérieux dans les recherches. »

Ces deux phrases font partie de la préface d'un troisième travail publié il y a quelques semaines à peine. Pour en finir avec le *De Aleatoribus*, il me reste à dissiper un malentendu auquel a donné lieu un passage de la notice bibliographique publiée dans cette Revue en mai 1891. J'avais cru pouvoir signaler à l'attention du lecteur un opuscule intitulé *De singularitate clericorum* qui fait suite au *De Aleatoribus* dans les anciennes éditions, comme pouvant bien être l'opuscule de Macrobe, le donatiste mentionné par Gennade dans son traité des écrivains ecclésiastiques ch. 5. On a cru que je voulais attribuer le *De Aleatoribus* à ce même Macrobe. Telle n'était point mon intention. Je voulais seulement faire remarquer qu'on avait logé dans l'appendice de saint Cyprien divers ouvrages de provenance africaine et parfois plus ou moins suspecte : qu'après tout, les expressions par lesquelles l'auteur de l'homélie sur les joueurs de dés parle de sa position hiérarchique n'étaient pas telles qu'un évêque schismatique d'une grande ville n'eût jamais eu l'audace de se les approprier. Or, on sait qu'il y en eut plusieurs du temps même de Cyprien : Maxime et Fortunat à Carthage, Novatien et d'autres après lui à Rome. Il ne me semblait donc nullement improbable, vu le ton de certains passages, et même de tout l'ensemble, qu'il fallût plutôt chercher l'auteur de l'opuscule désormais célèbre dans le haut clergé d'une des factions religieuses qui apparaissent dans l'histoire vers le milieu du troisième siècle. Depuis, notre maître à tous, M. Jean-Baptiste de Rossi s'est prononcé catégoriquement dans un sens tout opposé. En présence d'une semblable autorité, il siérait mal d'insister sur mes premières conjectures. Que l'auteur du *De Aleatoribus* soit donc un pape, si l'on veut : ce qui est tout à fait clair, c'est qu'il n'est ni antérieur, ni de beaucoup postérieur à saint Cyprien.

La troisième dissertation de nos Louvanistes n'intéresse plus directement la patrologie. C'est une étude critique et détaillée sur les derniers moments de Jansénius. En tête de l'*Augustinus*, publié, comme on sait, deux ans après la mort de son auteur, figure une sorte de testament spirituel dicté par l'évêque mourant, et dans lequel il se déclare fils obéissant de l'Église Romaine, spécialement en prévision des corrections que cette Église croirait devoir apporter à son ouvrage. Dernièrement, dans un volume de ses *Ypriana*, M. Alphonse Vandenpeereboom a rejeté l'authenticité de cet impor-

tant document. Les membres du séminaire ont examiné de nouveau et à fond cette question, en mettant largement à profit les documents inédits qu'ils avaient à leur portée, particulièrement à Malines et à Ypres. Il en est résulté une étude des plus complètes et des plus intéressantes. L'authenticité de ce qu'on a appelé le testament spirituel de Jansénius se dégage de l'ensemble avec une clarté qui s'impose à tout esprit exempt de préjugé. Les auteurs de la dissertation ne s'en sont pas tenus là : ils ont voulu mettre le lecteur à même de mesurer la portée de cette déclaration finale, en étudiant les sentiments intimes de Jansénius à l'endroit de sa propre doctrine aux différentes époques de sa vie. Dirai-je que cette seconde partie semble trahir çà et là une plume plus novice, une main moins expérimentée, un esprit plus candide? Mais il n'y a en cela rien de déplaisant, au contraire. N'oublions pas de faire remarquer que, des deux jeunes ecclésiastiques qui ont eu le plus de part à la rédaction de cette nouvelle étude, l'un est M. l'abbé Callewaert, bien connu déjà du lecteur, l'autre un religieux prémontré de l'abbaye de Parc. On aime à voir revivre, au sein de cette sympathique association d'étudiants, ce vieil esprit de fraternité entre le clergé séculier et les religieux de différents ordres qui fut jadis pour notre Université de Louvain un principe de force et d'illustrations en tout genre.

D. G. Morin.

SAINT EDMOND DE CANTORBÉRY [1].

IL n'est peut-être point d'Église dans toute la chrétienté,qui puisse s'enorgueillir d'une plus glorieuse et plus illustre succession de grands et saints pontifes, que le siège primatial de Cantorbéry, métropole de l'Angleterre. Depuis le jour, où à l'aurore du VIIe siècle, Augustin, l'apôtre des Anglais, vint établir son siège cathédral sur les collines du royaume de Kent, jusqu'au jour fatal (17 nov. 1558) qui vit s'éteindre, à quelques heures d'intervalle, le cardinal Pole, dernier successeur d'Augustin, et la reine Marie la Catholique, Cantorbéry a vu plus de vingt-cinq de ses archevêques élevés aux suprêmes honneurs de nos autels, et, sauf l'une ou l'autre misérable exception, tous ses autres prélats se sont montrés dignes de leur rang et de leur charge par leurs nobles et éminentes qualités.

Le visiteur qui franchit pour la première fois le seuil de la splendide basilique,où pendant neuf siècles siégèrent les primats de l'Angleterre, se sent comme saisi et écrasé par ces grandes mémoires qui planent sous ses vastes nefs et viennent de toutes parts assiéger son esprit ; ses yeux éblouis voient avec étonnement se dérouler la longue série de ces glorieux pasteurs. Devant lui défilent d'abord les premiers évêques-missionnaires italiens, envoyés par Rome pour conquérir à JÉSUS-CHRIST les Angles encore barbares,les Augustin, les Laurent, les Just, les Honorius, puis le Grec Théodore, puis Dunstan le poète-musicien, Anselme l'immortel docteur, Elphege le glorieux martyr, puis les prélats saxons et normands dont les noms bien-aimés retentissent si doucement à nos oreilles et dont la mémoire est si chère à nos cœurs. Mais au milieu de ces grandes figures, il en est une qui se détache dans l'éclat d'une incomparable splendeur, j'ai nommé saint Thomas, Thomas Becket le glorieux martyr, à côté de qui toutes les autres pâlissent, quoique chacun d'eux jette un éclat assez vif pour illustrer à lui seul et immortaliser toute autre église de la chrétienté. — De ce nombre est la

1. *Life of S. Edmund of Canterbury*, From original sources, by *Wilfrid Wallace, DD, MA*, LLB, Priest of the Order of St Benedict of the Beuron Congregation. London, Kegan Paul, Trench, Trübner et Co Ltd. 1893.

douce et sympathique figure d'un aimable et saint pontife, fidèle imitateur du grand martyr, je veux dire : Edmond Rich, S. Edmond, S. Edme de Pontigny. Longtemps il a dû attendre son historien ; moins heureux en cela que ses prédécesseurs saint Anselme dont un écrivain catholique, M. Rule, et un membre distingué du clergé anglican, l'ancien doyen de Saint-Paul, ont dignement retracé les actions et les vertus, et saint Thomas, à la gloire de qui le R. Père Morris, S. J., a élevé un magnifique monument, dans sa *Vie de saint Thomas*.

Dans la série des *Vies des Saints* d'Angleterre, commencée peu de temps avant sa conversion, le cardinal Newman, aidé d'un collaborateur, (qui par la suite a lamentablement déçu les légitimes espérances des catholiques.) avait bien donné une savante et sympathique biographie de notre saint ; mais, malgré la valeur de cet ouvrage, on ne saurait y voir autre chose qu'une simple esquisse ou notice biographique et non point une histoire complète.

A notre connaissance il existe deux autres vies de St Edmond[1], dues toutes deux à des plumes anglicanes, et pleines l'une et l'autre de fautes et d'erreurs qui les rendent indignes tout à la fois de leur sujet et de leurs auteurs ; la première, intitulée « vie des Archevêques de Cantorbéry », œuvre de M. le Doyen Hook, trahit les préjugés protestants de l'auteur, préjugés qui dans plus d'un passage dégénèrent même en mauvaise foi ; la seconde, écrite par Baring Gould dans ses « Vies des Saints », vaut encore moins que la précédente ; écrite avec une inconcevable légèreté, il y règne un ton général de mépris et dérision. D'ailleurs toutes ces notices devant le jour à des plumes protestantes, sont par là-même entachées d'un vice original et radical qui, à notre avis, les rend inadéquates à leur sujet et fait à juste titre suspecter leur impartialité envers notre grand Saint.

Il y avait donc là une lacune à combler ; après une si longue attente, le livre que nous désirions vient de paraître, livre savant et solide, plein d'onction et de piété appelé, nous croyons pouvoir l'affirmer, à faire désormais autorité en la matière. Cette « Histoire de St Edmond » est due à un de nos confrères, bénédictin du prieuré des SS-Thomas et Edmond d'Erdington, dom Wilfrid Wallace.

Tout en donnant pleine et entière satisfaction aux critiques les plus éclairés et les plus exigeants, il ne saurait manquer d'édifier les personnes les plus dévotes ; pour nous, il nous est impossible de lui décerner un plus grand éloge que de le mettre au même rang

1. Nous parlons exclusivement d'auteurs anglais.

que les admirables ouvrages du R. P. J. Morris, et du R. P. Bridgett.

Outre qu'il est basé sur des documents originaux d'une authenticité indiscutable, ce livre a encore le grand avantage de contenir en appendice la reprodution des plus précieux manuscrits, demeurés inédits jusqu'à ce jour. Ces derniers comprennent, avec l'antique liturgie consacrée à l'honneur du Saint, une importante collection de documents puisés aux Archives de Cantorbery et ayant trait à la question, si obscure et si peu connue encore, du différend survenu entre l'archevêque et les moines de Christ Church, et des vies manuscrites de St Edmond ignorées des écrivains modernes, et dont le Père Wallace a eu la bonne fortune de découvrir les auteurs probables. C'est sur la plus longue et la plus complète de ces notices manuscrites que repose le travail du savant bénédictin. Ce manuscrit appartient au British Museum (cotton M. S. Julius D. VI) et est attribué par l'auteur à un moine de Christ Church nommé Eustache, qui fut le fidèle compagnon du saint archevêque. Hors du procès de canonisation, il fit une précieuse déposition dont le procès-verbal est conservé avec d'autres dans un MS. du collège de Corpus-Christi à Oxford. Quant au deuxième MS. qu'aucun écrivain moderne n'avait encore mentionné et dont il n'existe qu'un seul exemplaire conservé au Collège St-Jean à Cambridge, D. Wallace l'attribue au dominicain Robert Bacon, condisciple de notre Saint à Oxford. Le 3e manuscrit est attribué par l'auteur à Robert Rich, frère de St Edmond ; on en connaît deux exemplaires, l'un appartenant au British museum, l'autre à la Bibliothèque Bodleyenne.

L'on sait que la vie du saint archevêque a été écrite par les deux Robert ; D. Wallace est d'avis qu'on doit sans hésitation reconnaître leur œuvre dans ces deux derniers manuscrits ; mais comme il ne se base que sur des motifs purement subjectifs pour déterminer à qui des deux revient la paternité de l'un plutôt que de l'autre, et que d'autre part ces motifs ne paraissent pas fort concluants, il devra, ce nous semble, s'attendre à voir son opinion soulever des difficultés et provoquer des contradictions. Pour nous, nous avouerons en toute franchise que ces preuves, bien qu'établissant la probabilité de l'hypothèse de l'auteur, ne nous paraissent pas de nature à emporter notre conviction sur ce point.

La Vie attribuée au dominicain Robert Bacon est de beaucoup la plus complète et la plus abondante en détails intéressants, tant sur la mère de notre Saint, que sur ses premières années et l'éducation qu'il y reçut ; détails qui, soit dit en passant, devaient être mieux

connus de son frère que de toute autre personne ; quant à l'argument dont se sert l'auteur pour refuser à Robert Rich la paternité de cette biographie, et qu'il tire de quelques paroles élogieuses pour lui, dites par sa mère à son lit de mort, nous ne saurions y voir une preuve sans réplique en faveur de Bacon.

Quoi qu'il en soit, ces deux Vies sont évidemment les seules d'origine non monastique, tandis qu'en maint endroit celle d'Eustache trahit la profession de son auteur.

Il existe encore une autre vie, beaucoup plus connue que les précédentes, qui a servi de fondement à tous les ouvrages modernes et dont nous sommes redevables à Bertrand, d'abord chambellan du Saint, et plus tard prieur de Pontigny ; Martène la donne dans son *Thesaurus novus anecdot.* (1).

Mentionnons un autre document des plus précieux, mis en œuvre pour la première fois par D. Wilfride Wallace, les œuvres de Gervais de Cantorbéry, éditées récemment par le Dr Stubbs, évêque anglican de Chester *(Rolls' series)* : il en jaillit des flots de lumière sur ce fameux épisode de la querelle entre l'archevêque et les moines de sa cathédrale, épisode demeuré jusqu'ici, nous l'avons dit plus haut, enveloppé de profondes ténèbres grâce aux réticences intéressées des chroniqueurs monastiques, qui se souciaient fort peu, on le concevra aisément, de s'appesantir sur un incident si peu à l'honneur de leur ordre. Gervais, ou plutôt son continuateur l'a pleinement mis en lumière tant par la publication des lettres échangées par les parties que par une sorte de compte-rendu journalier des faits et gestes de St Edmond et de ses déplacements, durant les six mois les plus mouvementés de son existence. Cette pièce a une importance d'autant plus capitale que la vie de notre Saint n'offre à l'historien aucun point de repère, aucune indication un peu sûre sous le rapport de la chronologie ; au point tellement, que la date de sa naissance est inconnue et celle de sa mort controversée, quoiqu'à peu près certaine. Les écrivains du moyen âge se mettaient peu en peine de la chronologie et souvent ils se contentaient de compiler les faits sans ordre, ni relation de temps ou de suite ; c'est donc une inappréciable bonne fortune que d'avoir, grâce à cette découverte, des indications sûres et parfaitement authentiques pour guider nos pas au milieu du labyrinthe jusqu'ici inextricable de cette période la plus obscure et la plus compliquée de la carrière du saint archevêque de Cantorbéry.

Mais il est temps de considérer enfin en elle-même la douce et

1. III. Col. 1775 et seq.

radieuse figure de ce glorieux Saint et de l'étudier dans le pur et lumineux relief que lui donne D. Wallace dans ses savantes et intéressantes pages.

Edmond Rich naquit (probablement vers 1180) d'une modeste famille à Abingdon, petite ville située sur les rives de la Tamise à six milles environ au sud d'Oxford. Le visiteur qui parcourt aujourd'hui cette paisible petite ville de campagne, cachée bien loin des voies sillonnées par les voyageurs,peut difficilement se faire une idée de son importance au temps jadis, alors que la grande et glorieuse abbaye de Notre-Dame et St-Ethelwold.en faisait un centre de pèlerinage, de commerce et d'industrie. De tout ce passé, presque rien hélas ! n'est resté debout pour redire aux âges à venir les fastes de la splendide abbaye où reposaient les reliques du royal martyr St Édouard ; plus rien, pour rappeler à l'esprit le souvenir de la plus pure des gloires d'Abingdon : St Edmond de Cantorbéry. Peut-être de plus persévérantes recherches dans les archives de la ville eussent-elles fourni à D. Wallace quelque indication plus précise de l'emplacement exact où le Saint vit le jour, et de celui où sa mère fut enterrée, le dédommageant ainsi de ce surcroît de peine ; quoi qu'il en soit, il ne peut nous donner à ce sujet des renseignements tout à fait satisfaisants ; au reste, il faut bien en convenir, c'est avec un profond désappointement que l'on constate combien sont rares les souvenirs de St Edmond dans sa ville natale.

Les parents peu *riches* des biens de la terre, avaient tenu à cœur de ne point mentir à leur nom en amassant des trésors impérissables et des richesses éternelles. Son père embrassa la vie monastique dans l'abbaye bénédictine d'Eynsham, à peu de distance d'Abingdon, et tout porte à croire qu'il y mourut alors que ses enfants étaient encore en bas âge. Mabel, son épouse, se montra entièrement à la hauteur de sa lourde charge et parfaitement capable d'élever les enfants dont tout le soin reposait désormais sur elle ; le ciel la récompensa par les plus abondantes et fécondes bénédictions. S'étant liée par le vœu de viduité, cette bonne mère mena dans le monde une vie telle, que seule aujourd'hui celle des Carmélites ou des Pauvres Claires peut en donner une idée. Toutes les nuits elle se levait à minuit et se rendait à l'église abbatiale pour assister à Matines ; elle portait sur sa chair délicate un rude cilice, une ceinture et une cuirasse de fer, jeûnant fréquemment au pain et à l'eau et habituant ses enfants à suivre son exemple. Sur son lit de mort, elle n'eut rien de plus précieux à léguer à Ed-

mond son fils aîné, que ses instruments de pénitence. Dès l'âge le plus tendre elle apprit à ses enfants à jeûner tous les samedis au pain et à l'eau,les encourageant à la pratique de la mortification par la promesse de quelque jouet ou autre chose semblable. Lorsque ses fils partirent pour aller faire leurs études à Oxford, puis à Paris, elle fit cadeau à chacun d'eux d'un cilice soigneusement renouvelé dans la suite, chaque fois qu'elle avait occasion de leur envoyer des vêtements. Rien d'étonnant dès lors que son nom soit devenu comme un proverbe de sainteté et qu'après sa mort des miracles aient rendu son tombeau glorieux.

Les enfants d'une telle mère se montrèrent dignes d'elle et surent répondre à ses soins ; la sainte éducation qu'ils en reçurent ne tarda pas à porter en eux des fruits abondants. Toute la vie d'Edmond refléta la sainteté de sa mère ; son frère Robert devint un modèle d'humilité et de modestie, tandis que Marguerite et Alice, ses deux filles, ayant embrassé la vie monastique au monastère de Catesby, l'embaumèrent du parfum de leurs vertus et après leur mort, l'illustrèrent (si nous en croyons Mathieu Paris) par les miracles qui s'opéraient au lieu de leur sépulture.

Mabel, « la fleur des veuves » ainsi la nommait son épitaphe, n'a point été épargnée par la critique partiale et pleine de mépris d'un historien protestant, le Doyen Hook, pour qui la folie de la Croix n'est qu'une espèce d'aliénation mentale ne méritant aucun respect.

Trop peu égoïste pour vouloir garder ses fils à ses côtés,alors que leur bien exigeait qu'ils s'éloignassent d'elle,elle les envoya de bonne heure faire leurs études à Oxford. La magnifique église de N.-Dame qui fait aujourd'hui le plus bel ornement de la « High-Street ».grandiose ensemble de collèges et d'églises peut-être unique en Europe, possédait à cette époque une école (située près du portail ouest de l'église). C'est là que St Edmond commença le cours de ses études. Toutefois Notre-Dame n'était point encore la splendide basilique que nous connaissons,et l'Université elle-même n'avait pas atteint,il s'en fallait de beaucoup, le développement qui en a fait par la suite une des plus célèbres du monde entier et qu'elle doit en grande partie aux travaux de St Edmond ; l'école ne pouvait conduire le jeune étudiant bien avant dans la carrière des études, et force était de recourir pour cela à l'Université de Paris.

Le premier séjour de notre Saint à Oxford fut marqué par deux incidents importants.L'un d'eux, l'apparition du Christ enfant à Edmond,un jour qu'il errait pensif dans les champs aux alentours

de l'église St-Clément, est bien connu (¹) ; un puits miraculeux en a perpétué le souvenir, et marqué l'endroit où elle se produisit. Quant au second, qui devait avoir sur l'avenir de l'enfant une si décisive influence, c.-à-d., ses fiançailles mystiques avec la Vierge Immaculée, nous ne saurions résister au plaisir de le retracer ici.

Cet événement capital fut comme le moment où se décida irrévocablement l'avenir du jeune Edmond ; il avait alors douze ans. C'est l'âge où sans doute il commençait à ressentir les premières ardeurs de la lutte acharnée que se livrent inévitablement dans le cœur de tous les enfants d'Adam, la chair et l'esprit, ces ennemis irréconciliables ; où il vit « la loi de ses membres combattre contre la loi de l'esprit », où les innocentes aspirations de son enfance qui jusque-là s'étaient épanouies en une douce et intime communion avec Dieu, commencèrent à être traversées et contrariées par des courants opposés dont les flots noirs et fangeux l'emportaient à la dérive et l'entraînaient, il ne savait où. Troublé, bouleversé par ces étranges et insolites sensations, Edmond consulta son directeur spirituel. Celui-ci lui conseilla de recourir à Marie, la mère de miséricorde, et de se lier à elle par un pacte éternel. L'enfant se mit sans retard en devoir d'exécuter ce pieux dessein. S'étant procuré deux anneaux identiquement pareils sur chacun desquels il fit graver les premiers mots de la salutation angélique « Ave Maria ! » il porta ses pas vers l'église (²), et là, s'agenouillant aux pieds d'une image de la Reine du ciel, à cette même place où son âme s'était tant de fois envolée sur les ailes de la prière, il se consacra dans toute la ferveur de son amour au service de Dieu et de Notre-Dame, par le vœu de chasteté perpétuelle ; puis pour ratifier sa promesse il passa l'un des anneaux au doigt de la Ste Vierge, se réservant l'autre, qu'il porta fidèlement jusqu'à sa mort. « O Vierge des « vierges ! s'écria-t-il ; ô mère très pure de mon Seigneur JÉSUS-« CHRIST ! je vous donne et vous consacre à tout jamais ma virgi-« nité. En vous donnant cet anneau je vous choisis et de tout cœur « vous adopte pour ma Dame ; je vous prends pour épouse, afin de « me rendre désormais digne par ma virginité de vous payer, ô « Vierge ! le parfait tribut de ma reconnaissance et de mon amour. » Il prit dès lors pour patron spécial, St Jean l'Évangéliste en l'honneur de qui il composa par la suite des prières restées célèbres.

1. Baring Gould, avec une légèreté voisine de l'impudence, dit que cette vision pourrait bien n'être qu'une simple mystification ayant pour auteur un gamin malicieux désireux de s'amuser aux dépens du jeune Edmond, et il ajoute : « *Cette vision a-t-elle eu lieu le 1er avril ?* »

2. C'était probablement l'Église de Notre Dame.

Toute l'Université put voir briller cet anneau au doigt de la statue ; en vain Edmond avait-il tenté de l'en retirer afin de laisser ignorer ce qui s'était passé ; ses efforts demeurèrent stériles. Quant à son vœu il l'observa scrupuleusement jusqu'à son dernier soupir au milieu de circonstances parfois bien difficiles et bien délicates.

A quelque temps de là, étant à Paris, il eut à subir une épreuve à peu près identique à celle dont son illustre contemporain saint Thomas, le Docteur Angélique, triompha avec tant de courage et de générosité ; une créature perdue ayant essayé d'attenter à sa vertu, Edmond la mit en fuite, non à l'aide d'un tison ardent comme St Thomas, mais de la même arme que St Benoît employa jadis pour mettre en fuite le démon, qui forçait le moine vagabond à sortir de l'église pendant que ses frères priaient, c'est-à-dire : une solide et bonne poignée de verges neuves : « novis viminibus verberando. » Ici, D. Wallace expose avec une juste sévérité, la honteuse mauvaise foi avec laquelle le doyen Hook a dénaturé cet épisode.

Plus tard, étant archevêque, d'indignes soupçons s'élevèrent sur sa vertu ; pour toute justification il se contenta de dire à St Richard, son fidèle ami : « Ne vous tourmentez pas à ce sujet. Je vous assure « que si tous les péchés que j'ai jamais commis contre la belle « vertu étaient écrits sur mon front, je n'aurais aucun motif de « rougir. » Précieux témoignage, dans la bouche d'un homme à qui l'orgueil et la vantardise inspiraient une si profonde horreur !

Edmond était âgé de quinze ans quand on l'envoya à Paris en compagnie de son frère Robert (1). Dans cette grande ville nos deux jeunes écoliers durent avoir besoin de toute leur vertu et aussi des cilices dont les avait pourvus la sainte prévoyance de leur mère, pour se prémunir du vice et éviter le mal au milieu des bandes indisciplinées d'étudiants qu'on trouvait alors à l'université de Paris. Les écoles à cette époque présentaient d'ailleurs autant de dangers pour la foi que pour les mœurs, car « des doctrines fausses et impies y étaient publiquement soutenues ; les articles et les dogmes de la foi chrétienne discutés et rejetés avec dédain, et à leur place on y professait purement et simplement le panthéisme le plus absolu. »

Les écrits des commentateurs arabes d'Aristote, qui commençaient alors à se répandre, fournissaient ample matière à ces aberrations,

1. Le chapitre qui traite de l'Université de Paris, à l'époque du séjour d'Edmond, est celui qui nous satisferait peut-être le moins. L'auteur se borne la plupart du temps à reproduire sur ce sujet un chapitre d'un livre, intitulé « Christian Schools and Scholars » de A. T. Draen, qui ne saurait nullement prétendre être un document original.

et d'autre part l'Ange de l'École ne s'était point encore levé pour endiguer les pernicieuses tendances du nouveau mouvement, le détourner et en faire une arme irrésistible au profit de cette même foi qu'elles semblaient si gravement menacer.

On rapporte que nôtre jeune Saint passait la plus grande partie de ses nuits dans l'antique église St-Merri, où nous retrouvons encore au cœur même de ce grand Paris si plein de mouvement et de bruit, la foi et la dévotion des âges d'autrefois. — Peu de temps avant la fin de ses études, il en fut rappelé pour assister sa mère à son lit de mort, et il n'y revint qu'après avoir pourvu à la sécurité et à l'avenir de ses sœurs en les faisant entrer au monastère de Catesby, seule maison qui consentît à admettre les jeunes filles sans exiger de dot. Notons en passant que ce ne fut point la gêne qui le fit agir ainsi, mais sa profonde horreur pour tout ce qui de près ou de loin pouvait ressembler à la simonie.

Ses études terminées à Paris, Oxford le rappelait avec une insistance qui croissait de jour en jour. Sans doute Paris lui offrait un champ plus vaste et de plus grandes chances de célébrité, mais Oxford avait conservé tout son amour ; c'était son premier amour, l'Alma Mater qui avait abrité les jours de son enfance, et son cœur languissait d'y revenir. Comme toutes les nobles âmes, St Edmond nourrissait en lui cet amour intense de la patrie, qui, s'il n'est qu'une passion naturelle, est assurément l'une des plus pures et des plus hautes de ces affections, et, dit en termes touchants le vieux chroniqueur, « *laboribus studiisque confectum dulcedo patriæ revocavit* ».

Il revint donc en Angleterre et retourna à Oxford précédé d'une grande réputation de science et de l'éclat du titre de Maître ès-arts de l'université de Paris. Sa présence à Oxford fut incontestablement une vraie bonne fortune et un immense bienfait pour son université à l'organisation de laquelle il contribua grandement, et dont il sut préparer le développement ultérieur ; toutefois D. Wallace fait remarquer à ce sujet que Twyne, en le comptant au nombre des chanceliers, avance une opinion probablement erronée. Quoi qu'il en soit, il est clairement désigné comme ayant porté le premier le titre de Maître ès-arts dans l'université anglaise ; il serait aussi, d'après Roger Bacon [1], le premier qui ait commenté Aristote à Oxford. Il réussit à vaincre la fatale tendance qui limitait les études à la profession lucrative du Droit Canon. On pense que l'école où il enseignait était située près de l'église N.-Dame; Pashall croit que c'était sur l'emplacement de la chapelle du Brazenose college.

1. *Rolls*, op. ined., I, préf. IV.

Méprisant le gain, il n'enseignait que par amour pour les âmes ; à tel point que, lorsque ses élèves lui apportaient de l'argent, il le déposait sur le rebord de la fenêtre et l'aspergeait de cendres prises au foyer en disant : Cendres pour la cendre, Poussière pour la poussière ! « Ashes to ashes, Dust to dust ! » — Puis il le laissait là jusqu'à ce que quelque famélique ou indélicat jouvenceau les vînt prendre. Sa charité ne connaissait point de bornes. A Paris il se réduisit à vendre ses bien-aimés livres afin de subvenir aux besoins d'écoliers peu fortunés ; à Oxford il les soignait dans leurs maladies et épuisait ses ressources à soutenir les plus pauvres d'entr'eux. Une fois même, il obtint par ses prières de soulager un de ses élèves qui souffrait d'une grave maladie en la prenant pour lui-même. Quant a sa mortification, elle ne fit que croître à mesure qu'il avançait en âge, et sur son lit de mort il déclara à l'abbé de Provis que depuis de longues années rien n'était passé par sa bouche, qui fût de nature à flatter son palais.

A cette époque de sa vie, il n'était point encore prêtre, et ses leçons ne roulaient que sur des sujets profanes ; Roger Bacon prétend que sa fonction principale était l'enseignement de la logique; ce qui toutefois ne l'empêchait pas de prendre un vif intérêt aux autres sciences qui formaient ce qu'on appelait alors le « *Quadrivium Curriculum* », surtout aux sciences mathématiques. Une nuit qu'il était profondément absorbé dans l'étude de ses diagrammes géométriques, sa mère défunte lui apparut ; saisissant sa main, elle y traça trois cercles à l'intérieur desquels elle écrivit les noms des trois personnes de la Très-Sainte-Trinité : Père, Fils, Saint-Esprit. Ce faisant : « Mon fils,dit-elle, que ceci soit désormais vos diagrammes ! » et la vision s'évanouit.

Edmond eut garde de mépriser l'avertissement du Ciel; encore une fois il suivit l'avis de cette mère bien-aimée à qui il obéissait si fidèlement pendant sa vie ; il lui en coûta cependant beaucoup, et ce n'est pas sans un brisement de cœur qu'il s'y résolut. La douleur qu'il en éprouva fut telle que plus tard dans son extrême délicatesse de conscience il craignait d'avoir péché en cela. Disant donc adieu à ses chères mathématiques, à l'astronomie, à la musique et à la logique, il se consacra dès lors à l'étude de la théologie. Ici, D. Wallace,bien que les preuves directes fassent défaut, montre que, selon toute probabilité,il retourna à Paris pour étudier cette science; nulle autre part il ne pouvait rencontrer des maîtres aussi renommés et de plus, une collision ayant éclaté vers ce temps entre les écoliers et les bourgeois de la ville, Oxford fut mis en interdit et l'université désertée par les étudiants.

En ce temps-là le cours de théologie, comprenait l'étude et l'exposition des « Sentences » de Pierre Lombard ; pour l'Écriture sainte principalement le manuel de Pierre Comestor, et pour le droit canon le célèbre décret de Gratien. Après trois ou quatre ans passés à Paris, Edmond revint en Angleterre pour goûter un peu de repos et de solitude dans la paisible retraite de Merton Abbey (Surrey) appartenant à des chanoines réguliers. C'est vers cette époque que doit se placer son élévation au sacerdoce ; chose étrange, les chroniqueurs ne font point mention d'un événement si important. Pour St Thomas d'Aquin, le même fait s'est produit en sorte qu'on en est réduit à de simples conjectures. Plus d'une fois ses biographes parlent de l'angélique et ravissante dévotion avec laquelle il célébrait les saints mystères et racontent qu'il répandait parfois de si abondantes larmes, que le corporal en était tout imbibé. Rentré à Oxford, il commença ses leçons sur la théologie ; la renommée ne tarda pas à s'en répandre. Plus d'un de ses disciples se sentit inspiré de tout quitter pour Dieu pour embrasser la vie religieuse ; il y en eut une fois sept qui partirent le même jour, parmi lesquels se trouvait le célèbre Étienne de Lexington qui devint en 1242 Abbé de Clairvaux, fonda à Paris le collège des Bernardins, le premier de tous les collèges près l'université, et fut déposé pour ce fait par le chapitre général de 1255. Durant ses longues heures d'étude, notre Saint avait coutume de placer devant ses yeux une délicieuse statuette de N. Dame, en ivoire, afin de nourrir par là sa dévotion. « L'étude lui fournissait la matière de ses cours ; la prière « lui servait de préparation à la prédication ; et toutes deux combi- « nées ensemble offraient à son âme un aliment pour la contempla- « tion et la piété. » Chaque jour il récitait outre l'office canonial, celui de la Ste-Vierge auquel il joignait ceux du St-Esprit et des défunts.

Il nous faut maintenant quitter la cellule de notre Saint et sa chaire, pour le suivre sur une autre scène.

En 1222 il fut appelé aux fonctions de trésorier de l'évêché de Salisbury. Deux ans auparavant l'évêque Poore en avait transféré le siège de la citadelle royale d'Old Sarum (dont les imprenables retranchements étonnent encore le visiteur, et où par un temps sec on peut encore distinguer les fondements de l'antique cathédrale) dans la riante plaine du nouveau Sarum (ou Salisbury) située à un ou deux milles de là et qui voyait alors s'élever par les soins de l'infatigable évêque la magnifique et ravissante cathédrale que l'on admire encore de nos jours. Edmond mourut avant de pouvoir con-

templer cette œuvre, l'une des plus belles créations de l'homme, dans tout l'éclat de son parfait achèvement; ce n'est en effet que longtemps après sa mort que l'on éleva la splendide flèche, dont la pointe semble audacieusement percer les cieux et à l'ombre de laquelle, a-t-on dit, l'âme se sent pénétrée d'une sainte terreur et dégagée de toute pensée terrestre. La consécration de l'édifice n'eut lieu qu'après complet achèvement du vaisseau en 1258 ; toutefois, sous l'administration de St Edmond comme trésorier, on procéda à la dédicace solennelle d'une portion de l'église, savoir : la ravissante chapelle actuelle de Notre-Dame et de ses trois autels. Le souvenir de sa présence à cette cérémonie ajoute un charme nouveau à la profonde impression que produit la vue de cette chapelle avec son fouillis de colonnes en marbre de Purbeck, si sveltes qu'on dirait une forêt de palmiers. Même de nos jours, dans son état actuel de dégradation, réduite à n'être plus, pour ainsi dire, que le squelette d'elle-même, elle semble encore une création du ciel, bien plus qu'une œuvre sortie de la main de l'homme. Que devait-ce donc être à l'époque où notre Saint pouvait la contempler dans le radieux éclat de sa beauté virginale ?

Son séjour à Salisbury fut marqué par une autre œuvre d'une grande importance quoique d'un caractère tout différent. Il existe une collection de documents, connue sous le nom de « Registrum S. Osmundi » éditée il y a quelques années par feu M. le chanoine Rich Jones ; cette compilation remonte à l'époque où St Edmond était trésorier de la cathédrale de Sarum ; il n'est donc pas permis de douter, selon la remarque du savant éditeur, que par la nature même de ses fonctions il n'ait été amené à y collaborer.

Cet ouvrage comprend en première ligne, le « Coutumier de l'église de Sarum », sorte de Directoire où sont consignées tout au long les règles à suivre dans la célébration de l'office divin aux différentes fêtes et suivant les saisons de l'année ecclésiastique ; il entre ensuite dans de minutieux détails sur les devoirs des différents dignitaires, des « *Quatuor personæ* » ou quatre principaux d'entr'eux : le doyen, le préchantre, le chancelier et le trésorier. Ce qui nous amène tout naturellement à rechercher avec intérêt ce qui a trait au trésorier et à ses fonctions.

« Le trésorier, y est-il dit, est chargé de garder les vêtements et « de fournir le luminaire ; » là-dessus, une longue et exacte indication du nombre des lumières, variant d'après la dignité et la solennité des fêtes, le tout fort compliqué. « Il doit également fournir les « sacristains, à ses frais ; veiller soigneusement sur les cloches et

« tout ce qui les concerne ; pourvoir à l'entretien des ornements dont « les réparations seront à sa charge ; fournir le pain, le vin, l'eau et « les cierges à tous les autels sauf à l'autel paroissial, enfin, l'encens, « le charbon, la paille, les joncs et les nattes pour toute l'année. »

Pour faire face à tous ces frais divers une prébende était attachée, depuis l'époque de St Edmond, à l'office de trésorier.

Le fait d'avoir été compilé en grande partie par notre Saint projette un nouvel éclat sur le livre « des Coutumes de la très-illustre Église de Sarum » ; sa réputation s'étendit rapidement au loin, et il ne tarda pas à être adopté par le plus grand nombre des églises d'Angleterre : toutefois nous pensons que D. Wallace va beaucoup trop loin, lorsqu'il prétend que la liturgie de Sarum supplanta toutes celles qui existaient avant lui, p.ex.: celles d'Hereford, d'York, de Bangor et de Lincoln. Toutes elles subsistèrent et continuèrent, ce nous semble, d'exister côte à côte jusqu'au schisme de Henri VIII ; témoin la préface du « Livre de prières communes » publié par Cranmer en 1549. Jamais on n'aurait pû trouver le rite de Sarum à Hereford et à York, ni à St-Paul de Londres ou à Exeter, si ce n'est dans les dernières années de Henri VIII. Quant aux rites de Bangor et de Lincoln, il n'en est presque rien parvenu jusqu'à nos jours ; tout se réduit à des hypothèses, et quelques auteurs pensent qu'elles différaient plus dans le chant que dans la liturgie et les cérémonies : quoi qu'il en soit, Hereford pouvait à juste titre s'enorgueillir de posséder un corps de Liturgie plus ancien, plus magnifique et plus respectueux des vieilles traditions que celui de Salisbury même, car ce dernier subit à la longue de profondes modifications et l'on y retrouve en maint endroit les traits caractéristiques du XV[e] siècle. D'autre part, il est à remarquer que les « Us » de Sarum furent adoptés à St-Patrice de Dublin, qui se modela ainsi de tous points sur la cathédrale anglaise (1). Point n'est besoin de dire que ces rites ne pouvaient déployer toute la splendeur de leurs pompes que dans l'église pour laquelle ils avaient été réglés, ou dans une église qui en reproduisît exactement la disposition et l'agencement.

1. Cette liturgie offre de grandes ressemblances avec celle des Dominicains, et toutes deux ne sont autre chose que la liturgie de la plupart des églises de France aux XII[e] et XIII[e] siècles. L'opinion généralement adoptée veut qu'elle ait été apportée de Normandie par St-Osmond, mais il est évident que dans la suite et jusqu'au XV[e] siècle elle subit de nombreuses modifications. On peut en retrouver quelque chose dans les cérémonies de la Messe Pontificale telles qu'on les célèbre, encore à Bayeux, et par là se faire une idée très-exacte d'une messe selon le rite de Sarum. Il y a également de nombreuses ressemblances entre lui et le rite cartusien qui de son côté n'est autre chose que le rite Grenoblois des XI[e] et XII[e] siècles légèrement modifié.

Peu ou point d'événements notables vinrent accidenter les années qu'Edmond passa ainsi à Salisbury; sa vie toute paisible et retirée était entièrement consacrée à la charité, à la mortification et à la prière ; d'autre part, ses libéralités et ses largesses tant en faveur de sa chère église que des pauvres absorbaient tellement tous ses revenus, qu'il se vit plusieurs fois réduit à demander asile pendant des mois entiers à un monastère ami. Totalement étranger à la prudence humaine, il ne put jamais comprendre l'utilité d'un livre de comptes. Le seul fait important de cette période de sa vie, est la part active, qu'il prit à la prédication de la croisade proclamée solennellement en 1215 par Innocent III ; mais il ne tarda pas à rentrer dans le silence et le calme de sa paisible existence pour se consacrer de nouveau corps et âme à sa chère église, jusqu'au jour où, onze ans après, il plut à Dieu de l'élever à une situation si différente et de lui imposer un tout autre genre de vie.

Étant un jour à Calne dans sa maison prébendiale, il se trouvait à sa table de travail, profondément absorbé par l'étude, lorsqu'un serviteur fait irruption dans son appartement et tout hors d'haleine lui annonce que des moines de Cantorbéry viennent d'arriver pour lui notifier son élection au Siège primatial. Pour toute réponse, Edmond sans se troubler, se contenta de lui dire : « Insensé ! va, « retourne à ton travail, ferme la porte et veille à ce que personne « ne vienne me déranger ! » On juge aisément de l'effet que dut produire cette réplique sur la bouillante ardeur du pauvre domestique !

Sans rien changer à ses habitudes, il descendit à l'heure accoutumée, pas une minute plus tôt, et trouva les moines qui se mirent à le supplier d'accéder à son élection. Trois jours durant, il ne cessa de lutter et de résister, à l'exemple de tous les saints, et il ne se résolut à accepter que lorsqu'on lui eut représenté qu'il se rendrait coupable d'un péché mortel, s'il persistait plus longtemps dans son refus. Les circonstances étaient difficiles. Le siège primatial vaquait depuis deux ans ; trois élections avaient eu lieu, et le Pape les avait cassées toutes trois, vu l'inhabileté et l'insuffisance des sujets ; de plus, le triste état de confusion et d'anarchie où avaient plongé l'Angleterre, l'incapacité du triste Jean sans Terre et la longue minorité de son fils Henri III, alors régnant, tout cela réuni exigeait impérieusement que l'on appelât sans délai un énergique et habile pilote au gouvernail de l'Église. Le premier soin du nouveau primat devait être le rétablissement de la paix entre le roi et ses barons révoltés. Ce n'était donc pas un mince fardeau qu'Edmond prenait

sur ses épaules, et l'on s'explique sans peine sa répugnance à accepter une si lourde et si ingrate tâche, d'autant que l'avenir ne lui permettait point d'espérer des jours de paix et de bonheur. Ainsi se réalisait une vision dans laquelle sa mère l'avait vu jadis, le front ceint d'une couronne d'épines d'où jaillissaient des flammes dont l'éclat illuminait le ciel et la terre, présage des souffrances et de la gloire que l'avenir lui réservait. La mitre des Anselme et des Thomas devait peser lourdement sur sa tête, et, pour lui comme pour eux, le chemin de la gloire devait être celui de la douleur.

Jusqu'ici nous avons suivi Edmond pendant les douces et paisibles années qui précédèrent son élévation au trône primatial ; nous l'avons considéré tour à tour dans la laborieuse solitude de sa cellule d'étudiant et de professeur, puis dans la paix des cloîtres de Merton Abbey, enfin dans sa chère église de Sarum ; il nous faut maintenant passer à des scènes bien différentes et le suivre, sous l'habile conduite de D. Wallace, au milieu de conflits, d'embarras, de litiges, de vexations et de souffrances de tout genre. Lui qui avait autrefois obtenu du Pape une dispense pour ne pas assister aux réunions du chapitre qui auraient un caractère litigieux, nous allons le voir désormais jeté au plus épais de la mêlée jusqu'au jour où accablé par la violence de la tempête il préférera fuir devant elle et mourir en exil, plutôt que de souiller sa conscience en trahissant les intérêts du troupeau que la divine Providence avait confié à ses soins.

(A suivre.) DOM BEDE CAMM.

UN COURS DE DROIT NATUREL.

C'EST avec joie que nous nous permettons de signaler à nos lecteurs un ouvrage d'une utilité incontestable, au milieu de la multitude des publications inutiles et fastidieuses de notre époque : *le cours de droit naturel* [1] de M. Rothe, professeur aux facultés catholiques de Lille. L'importance de l'étude du droit naturel s'est considérablement augmentée depuis la révolution de 89, qui a tellement travesti et pénétré les esprits de ce siècle, qu'ils ont oublié jusqu'à la notion première de ce droit, « la règle à laquelle toutes les lois positives doivent être rapportées et comparées ; car, si elles essayent de contredire ce principe fondamental, elles perdent toute leur force. Il est l'œuvre indestructible d'un Dieu, source de toute autorité. »

Dans les préliminaires du Ier vol., entièrement consacrés à l'exposition des principes généraux du droit naturel, l'auteur détermine le sens des noms de loi et de droit, constate l'existence de la loi naturelle et du droit naturel, rend compte de leur empire sur nos actes, qui seront bons ou mauvais, suivant leur conformité ou non conformité avec cette loi, participation de la loi éternelle dans la créature raisonnable. Recueillons dans l'aperçu sur la coutume, si concis, à notre vif regret, une remarque fort judicieuse, applicable à toute législation soit canonique, soit civile : c'est que la coutume « n'acquiert la force législative que grâce à la sanction donnée par l'autorité. »

Nous ne voulons point nous étendre sur ce point, pour ne pas sortir du cadre que nous nous sommes imposé.

Entrant en sa matière, l'auteur, selon l'usage, la divise en trois parties :

1° Les devoirs de l'homme envers Dieu ; 2° envers soi-même ; 3° envers la société.

Les deux premières parties sont traitées malgré leur peu d'étendue avec une remarquable précision et lucidité.

---

1. *Traité de droit naturel, théorique et appliqué,* par Tancrède Rothe, docteur en droit, professeur aux Facultés Catholiques de Lille. 2 volumes. — Larose et Forcel. Paris, 1885-1893.

Quest-ce qu'une société? Telle est la question qui se présente à nous au seuil de cette matière. Une société, répond M. Rothe, est « une union de personnes qui tendent à une même fin par des moyens communs ». Selon le savant professeur, la définition de la société ne doit renfermer aucun autre élément. Ce n'est pas à dire qu'en dehors de ce principe objectif et idéal de l'union sociale, on ne puisse admettre un principe actif, essentiel à la constitution de toute société, un principe doué d'une efficacité suffisante pour « imposer » un lien aux volontés libres de tous les membres. Car nous ne pensons pas qu'il existe une société, à quelque catégorie qu'elle appartienne, où nous ne rencontrions ce principe d'autorité sous une forme ou sous une autre.

L'union de ces deux principes constitutifs de toute société aidera, ce semble, à justifier la définition de la souveraineté politique telle que l'éminent professeur l'a conçue et exprimée. C'est, nous dit-il, « le pouvoir de contraindre — non de commander — des hommes en vue de leur bien commun tant physique que moral (et cela, d'après lui, en vertu de la loi de charité) sans être ordinairement subordonné à une autorité supérieure de même nature ». Cette définition, il est vrai, s'écarte de celle de Suarez, pour qui l'autorité politique est le pouvoir de commander ; mais outre qu'elle interprète mieux l'usage, elle a de plus l'avantage de nous montrer la différence entre la souveraineté politique et d'autres autorités, comme la souveraineté religieuse, l'autorité maritale et la puissance paternelle. Du reste à quoi bon le seul pouvoir de commander, s'il ne peut imposer aux membres de la société l'obligation de tendre à la fin de la société civile, qui est le bien temporel tant physique que moral? N'est-ce pas là le rôle du principe d'autorité de contraindre et d'obliger les volontés des associés, en d'autres termes de donner une direction commune et efficace, capable ordinairement de vaincre le mauvais vouloir? Sans doute on entend généralement par ce pouvoir de commander, donné à la souveraineté politique, un pouvoir direct ; mais remarquons qu'en plus du droit d'user de la contrainte légitime, la souveraineté ne renferme que le pouvoir d'émettre des volontés que la loi de charité sanctionne : car la volonté de celui ou de ceux qui commandent n'est pas par elle-même obligatoire, vu l'égalité naturelle de tous les hommes. Invoquer la nécessité, ce n'est point résoudre la difficulté, la loi d'assistance suffisant à sanctionner la volonté de celui qui maintient l'ordre ; du reste l'existence de ce pouvoir direct de commander n'a pas jusqu'ici été prouvée.

M. Rothe n'admet pas davantage la doctrine de Suarez sur la nature de la communication du pouvoir. Tous les catholiques certes sont unanimes à reconnaître son origine divine ; mais quant à la communication, deux théories sont en présence : la théorie de la communication médiate par le peuple, formulée par S. Thomas et plus tard défendue par Bellarmin et Suarez ; la théorie de la communication immédiate du pouvoir par Dieu, défendu par Jacques Ier, roi d'Angleterre, et admise par certains catholiques. Ce que M. Rothe reproche au docte théologien de la Société de JÉSUS, c'est de n'admettre la collation immédiate qu'au profit de la majorité, autrement dit, de favoriser la démocratie absolue. Certes les objections soulevées par le savant professeur sont graves, particulièrement en ce qui regarde la légitimité du pouvoir et surtout sa perte : car alors, d'après la théorie de Suarez, une seule forme de gouvernement et précisément la plus violente de toutes, la démocratie absolue, ne pourrait perdre sa légitimité, même pour cause de tyrannie.

Nous ne prétendons nullement prendre parti pour aucune des deux théories, encore que nous penchions vers la seconde, ainsi exprimée et entendue : les membres de la société civile désignent le sujet ou les sujets de l'autorité, mais par après, ceux-ci reçoivent directement et immédiatement le pouvoir des mains de Dieu. Cette hypothèse nous paraît plus rationnelle, elle a du reste l'avantage de tenir le milieu entre deux théories contraires.

A la fin du chapitre de la perte du pouvoir, l'éminent écrivain fait allusion au droit dont l'Église fit fréquemment usage au moyen âge, de prononcer la déchéance des souverains. Ce droit pourra sembler peu pratique aujourd'hui, mais en principe il subsiste toujours. Et pourquoi ? M. Rothe nous a, dès le commencement, exposé les droits naturels de l'Église, comme société, les privilèges des clercs, méconnus aujourd'hui. Bien des hommes d'État, plus ou moins imbus des principes du catholicisme libéral, liront utilement les pages où le savant professeur montre le droit de l'Église d'exiger la soumission des États et des souverains, en vue du bien des âmes, pouvoir qui repose sur le droit général que cette autorité possède de statuer sur tout ce qui concerne les intérêts d'un ordre supérieur. Et les souverains ne doivent-ils pas régler leur conduite d'après ce qu'exige le bien de leurs États? Certes. Or la raison démontre d'une façon péremptoire que la « suprématie du pouvoir religieux, est pour les peuples une garantie de bon gouvernement, parce que en tout ce qui peut être nuisible ou utile aux intérêts du salut, elle met

le souverain dans la dépendance d'une autorité que dirige l'Esprit de Dieu. » Donc les souverains doivent ordinairement punir les blasphèmes et les sacrilèges; ils sont tenus d'interdire le travail du dimanche, etc. Quant aux hommes non-baptisés, ils ne peuvent être contraints d'observer les lois prohibitives applicables au chrétien ; mais du moins on doit les réduire à l'impossibilité de nuire au christianisme.

L'auteur n'omet point de traiter des devoirs des souverains en matière d'association ; des pouvoirs inhérents à toute société. Plaise à Dieu que ces principes, mis si bien en lumière par le docte professeur des facultés de Lille, servent à la régénération de notre malheureuse société, si imbue des principes de 89, qui la mènent fatalement à sa perte.

Le second volume traite de la société conjugale.

« Contempler, nous dit M. Rothe, l'union conjugale telle que le premier Législateur l'a faite, et l'union plus intime et plus féconde de l'âme avec Dieu dans la chasteté ; affirmer les pouvoirs de l'Eglise en matière de mariage, travailler ainsi au règne de Dieu dans la famille, et en même temps s'efforcer de garantir à celle-ci la plénitude de l'énergie physique et de la vie morale ; démontrer que l'autorité paternelle existe, et en fixer les bornes, mettre en lumière cette vérité peu connue que la tutelle est une institution assujettie par la raison même à des lois précises, traiter de l'éducation, formuler les règles naturelles des successions d'où dépend la conservation du patrimoine moral et celle des familles, enfin établir la hiérarchie des pouvoirs du père, de la souveraineté civile de l'Église en matière d'enseignement, telle va être ou sera en résumé, notre tâche. »

Ce sujet certes présente un vaste intérêt, surtout depuis qu'en certains pays l'irréligion a réintroduit dans la législation la loi inique du divorce, et qu'en d'autres, elle pousse les gouvernements sur cette pente fatale. Nous sommes heureux de féliciter l'éminent professeur d'avoir rempli sa promesse au-delà de toute attente, du moins en ce qui concerne le mariage, car il prépare un troisième volume sur la famille.

M. Rothe considère le mariage sous deux points de vue distincts: d'abord selon la loi de nature, puis selon la loi de N.-S. JÉSUS-CHRIST et de l'Église.

Le mariage selon la loi de nature est « un contrat par lequel un homme et une femme se reconnaissent le droit perpétuel d'exiger l'un de l'autre l'œuvre de la génération.» L'auteur refuse d'admettre

les définitions de Modestin, de Justinien [1], de Portalis, auxquelles, à fort bon droit, il reproche un manque de clarté et de précision.

M. Rothe, il est vrai, ne mentionne aucunement dans sa définition le *consortium vitae* des jurisconsultes romains et des théologiens, qui, après St Thomas, l'ont regardé comme la perfection première du mariage ; il n'admet que le « coït » nécessaire pour atteindre la *finis principalis* du mariage, dont il n'est cependant, selon le même St Docteur, qu'une perfection secondaire. Est-ce à dire que les époux ne soient point obligés à l'amour, à l'assistance mutuelle, à l'exemple ? Le savant professeur est loin de le nier ; il s'étend même longuement et a de belles pages sur les obligations des époux : la communauté perpétuelle d'existence, l'obéissance de la femme au mari, l'indissolubilité du mariage, ainsi que son unité, en d'autres termes, l'obligation d'éviter la polygamie et la polyandrie. Que la polyandrie répugne au droit naturel, personne ne songe à le nier ; quant à la polygamie, les docteurs sont loin d'être d'accord sur la question de savoir si absolument elle peut être permise d'après le droit naturel. L'auteur l'affirme en s'appuyant sur St Thomas, d'après qui, la polygamie, au point de vue de la nature, ne serait point absolument illicite. Nous eussions préféré la citation du *corps de l'art. I, q. 65, Suppl.*, qui nous paraît plus claire et plus convaincante. Le Saint Docteur y déclare que, si la polygamie ne répugne pas à la fin principale du mariage, du moins elle s'accorde moins avec la fin secondaire : la paix et la concorde dans la famille.

Les empêchements dirimants sont étudiés avec une rare sagacité. M. Rothe admet que la parenté « en ligne ascendante » ne peut être comptée parmi eux. Ici nous abordons une question des plus controversées parmi les auteurs de droit naturel : les uns font de cette parenté un empêchement à un degré indéfini ; d'autres, et parmi eux St Thomas, n'excluent que le 1er degré. Nous admettons la thèse de l'auteur avec la restriction du Docteur Angélique.

L'autorité maritale est le pouvoir du mari de commander à sa femme ; pouvoir indirect, mais général, que doit tempérer sagement la loi de charité.

La partie de l'ouvrage, où M. Rothe énumère les règles à suivre dans l'application du système pécuniaire des époux, n'offre pas un

1. MODESTIN le définit : « Nuptiae sunt conjunctio maris et feminae, et consortium omnis vitae, divini et humani juris communicatio. » (l. 1. D. de ritu nupt.).

JUSTINIEN : « Nuptiae sive matrimonium est viri et mulieris conjunctio, individuam vitae consuetudinem continens. » (Lib. I, tit. IX.)

PORTALIS : « la société de l'homme et de la femme qui s'unissent pour perpétuer leur espèce, pour s'aider par des secours mutuels à porter le poids de la vie, et pour partager leur commune destinée. » (Demolombe, *Traité du mariage*, I, n. 1.)

moindre intérêt : les charges du ménage ne pèsent sur la femme qu'à défaut des biens du mari ; les époux ne peuvent stipuler la communauté de biens entre eux ; les biens des deux conjoints sont inaliénables ; les époux ne peuvent emprunter pour le payement de leurs dettes, à moins de rencontrer de considérables avantages dans la libération ; la veuve a pour successeur le fils héritier du mari, et en cas de prédécès de la femme, la dot appartient au fils héritier présomptif du mari, qui reste administrateur des biens maternels, etc., etc. Une remarque par rapport à ces dernières règles : l'auteur y repousse le fractionnement des héritages et défend le système féodal, actuellement encore en vigueur en Angleterre. Il n'est cependant pas prouvé que le culte et le respect de la famille soient si intimement liés à ce régime, qu'ils ne puissent subsister en dehors. Du reste dans l'énumération et l'application de ces règles l'éminent auteur semble ne s'être pas assez dégagé de la législation positive. Ce système pécuniaire, qui à plusieurs parut très restreint, est cependant au nº 51 bis fort limité dans son caractère obligatoire.

Le souverain aura-t-il aussi quelque droit sur le mariage selon la loi de nature? Oui, d'après M. Rothe, il possède le droit de contraindre les conjoints au respect et à l'observation des lois naturelles du mariage.

Cette partie terminée, M. Rothe passe à la législation chrétienne du mariage. Appuyé sur des autorités de premier ordre, en particulier sur l'encyclique « *Organum* » le savant écrivain montre d'une façon magistrale que le contrat a été par Notre Seigneur transformé en Sacrement, dont il ne peut d'aucune manière être séparé. Le mariage chrétien est lui aussi revêtu de ce double caractère : l'unité qui exclut toute polygamie simultanée, l'indissolubilité incompatible avec le divorce ; donc celui-ci n'est et ne peut être permis, ni toléré, ni défendu par quiconque se dit chrétien et catholique. « Il n'y a, dit un célèbre écrivain, M. Alonzo Martinez, il n'y a que les esprits superficiels qui puissent voir un simple contrat dans un acte aussi transcendental et durable, qui décide non seulement de la vie des époux, mais aussi de la destinée d'autres êtres et qui est intimement lié à l'existence même de la société. »

On comprend aisément pourquoi de Dominicis, Launois et, de nos jours, le prof. Nuytz de Turin, voulaient séparer le contrat de mariage du sacrement, et affirmaient les droits de l'État sur ce contrat : c'était pour valider le mariage dit civil, légitimer le divorce, en un mot, légaliser le concubinage. Mais où sont les droits de l'État en cette

matière ? car il est un principe admis de tous en droit naturel, non moins qu'en droit public, c'est que personne n'a le pouvoir d'usurper les droits de ses semblables, à *fortiori* de ses supérieurs. Et certes l'État, en cette matière, est inférieur à l'Église, vu que le mariage depuis Notre-Seigneur est un sacrement, chose purement et essentiellement spirituelle, relevant donc uniquement, en tant que mariage, de l'autorité et de la juridiction de l'Église. Même l'État est obligé de seconder l'Église en ce point, et ne peut marquer son pouvoir en refusant à un mariage légitime ce que l'on appelle « les effets civils »; de plus les causes matrimoniales ne peuvent être portées devant un tribunal civil, mais relèvent du for ecclésiastique. Nous n'insistons pas, ayant l'espoir d'entrer un jour dans de plus longs développements à ce sujet.

L'auteur donne ensuite un aperçu de la législation matrimoniale canonique, que nous avons le regret de ne pas voir plus *in extenso :* car cette connaissance ne peut nuire aux études juridiques de nos universités, où trop souvent, hélas! on prend son parti d'un système de légalité dans lequel nous vivons.

Pour terminer, il réhabilite le célibat religieux et flétrit l'ignoble théorie de Malthus.

Nous ne pouvons assez recommander cet ouvrage, si remarquable à tant de titres, soit pour l'agrément du style, soit pour la profondeur et l'originalité des pensées. Il est le fruit de longs labeurs et de savantes recherches. Quiconque désormais écrira sur cette matière si importante retirera de grands avantages de la lecture de ce travail, tout pénétré de l'esprit chrétien, car c'est l'impression constante sous laquelle nous fûmes en lisant les belles pages du docte et sympathique professeur des facultés catholiques de Lille.

En terminant cette rapide analyse nous félicitons sincèrement l'auteur, d'avoir jeté un jour nouveau sur ces grands principes, qui devraient inspirer toute législation positive, et nous ne doutons pas que le troisième volume, promis par M. Rothe, ne lui fasse autant d'honneur que les deux précédents. Il contribuera puissamment à la défense et à la propagation de la vraie et saine doctrine.

D. PIERRE BASTIEN.

NÉCROLOGIE.

Sont décédés : Le 1er mai, dans l'abbaye de St-Mary, Newark, le R. P. Dom *Ernest von Stein von Nordenstein*, ancien moine d'Emmaüs à Prague, dans la 70me année de son âge et la 40me de sa profession monastique.

—

Le 8 mai, au monastère de Saint-Benoît de Rio de Janeiro (Brésil), le R. P. *Dom Jean Lapa*, définiteur de la Congrégation brésilienne, dans la 77[me] année de son âge et la 61[me] de sa profession monastique.

—

Le 20 mai, à Caen, au monastère des Religieuses Bénédictines de l'Adoration perpétuelle du Très-Saint-Sacrement, la *Sœur Marie de Saint-Hyacinthe Lecoiffier*, O. S. B., dans la 64[me] année de son âge et la 27[me] de sa profession religieuse.

—

Le 14 juin, au monastère de la Paix-Notre-Dame, à Liége, la *Dame Marie-Rolende Depiesse*, novice, O. S. B., dans la 27[me] année de son âge.

—

Le 14 juin, au monastère des Bénédictines de l'Adoration perpétuelle du T. S.-Sacrement à Bayeux, la *Mère St-Jean l'Évangéliste Le Caplein*, O. S. B., dans la 85[me] année de son âge et la 60[me] de sa profession religieuse.

BIBLIOGRAPHIE.

Dom Guillaume Marlot, historien de Reims (1596-1667). Sa famille, sa vie et ses œuvres, son monument à Saint-Remi de Reims, par Henri JADART. Reims. Michaud, 1892, VIII-158 pp. in-8°.

UN charme invincible, comme le dit l'auteur dans son avant-propos, le ramène sans cesse vers l'étude de la vie et des travaux des Bénédictins champenois. Nous en louons l'auteur et nous nous en félicitons, car cette étude nous a valu de remarquables travaux sur Mabillon, sur Ruinart et en dernier lieu sur Dom Marlot. Celui-ci n'appartient pas à la génération des travailleurs de Saint Germain-des Prés; comme eux cependant il a vécu pour l'étude et laissé sur l'histoire de sa ville natale des écrits « héritage fécond qui s'est transmis jusqu'à nous de génération en génération ».

Dom Marlot naquit à Reims au mois de juillet 1596. Jeune encore il entra à l'abbaye bénédictine de Saint-Nicaise, dont il devint grand-prieur, après avoir pris le grade de docteur en 1624 ou 1625. Dès lors sa vie s'identifie avec celle de son monastère, dont il scrute les annales avec un zèle toujours croissant. Désireux d'y relever la discipline, il travailla de tout son pouvoir à y introduire la discipline de Saint Maur, sans toutefois s'affilier à la célèbre congrégation. Les six dernières années de sa vie s'écoulèrent au prieuré de Fives, près de Lille, qu'il sut conserver à son abbaye et revendiquer contre un laïque qui en avait été pourvu en cour de Rome par la protection du roi d'Espagne. Il y mourut le 7 octobre 1667.

M. Jadart a traité avec le plus grand soin la partie bibliographique de son travail. C'est une importante contribution à l'histoire littéraire de l'ordre de St-Benoît. En appendice il a réuni un certain nombre de documents originaux qui complètent et justifient sa monographie. Une excellente table alphabétique termine ce volume enrichi de 33 illustrations.

D. U. B.

GRÉGOIRE VII FUT-IL MOINE ?

S'IL est un fait de la vie du grand pape Grégoire VII unanimement admis jusqu'ici par les historiens, c'est assurément celui de sa profession monastique. Protestants et catholiques sont d'accord pour le reconnaître et, en cela, faisant abstraction de toute idée préconçue relativement aux considérations générales que l'on pouvait en déduire pour la politique de la papauté ou pour l'histoire du monachisme, ils n'ont fait que répéter les assertions d'auteurs contemporains, partisans ou adversaires d'Hildebrand. Certes ce fait ne serait l'objet d'aucune contestation, si les rapports d'auteurs contemporains ou quasi contemporains ne se taisaient ou ne variaient sur le lieu de sa profession monastique que les uns placent à Rome, les autres à Cluny. Mais le silence de Grégoire VII, la difficulté d'accorder ses différents biographes ou d'établir d'une manière certaine la chronologie de sa vie avant son retour à Rome avec Léon IX suffisent-ils pour mettre en doute le fait de sa profession monastique, ou pour établir une distinction fort subtile entre une profession tacite et une profession expresse, et pour ne voir en Grégoire VII qu'un clerc séculier revêtu de l'habit monastique, qui réussit à se faire passer pour moine aux yeux de ses contemporains et ne s'inquiète pas de réfuter les calomnies et les attaques auxquelles il prête flanc par cette étrange manie ?

M. Martens est le premier qui se pose sérieusement la question : Grégoire VII fut-il moine ? et qui la discute avec toute la science qu'on lui connaît [1]. Les conclusions qu'il tire de son étude renverseront-elles l'opinion traditionnelle ? Sa thèse est-elle sérieusement probable ? Dans l'état où il la présente, je ne le pense pas, et je crois qu'on peut tirer des textes allégués par lui des conclusions tout opposées aux siennes. Le même motif qui a porté M. Martens à étudier la question me détermine à reprendre cet examen : l'amour de la vérité, premier but et principal devoir de l'historien.

---

1. *War Gregor VII Mönch? Beleuchtung der diese Frage bejahenden herrschenden Meinung* von Dr Wilh. Martens. Als Manuscript gedruckt. Danzig. Müller, 1891, 52 pp. in-8°. Cf. *Lit. Rundschau*. 1892, 333-335 ; *Lit. Handweiser*, 1891. N° 527, 254-256 ; *Analect. boll.*, 1893 p. 313-314.

Avant d'aborder la série des témoignages favorables au monachisme de Grégoire VII, il importe, me semble-t-il, de résumer dès l'abord ce que ce pape raconte lui-même de sa vie antérieurement à son retour à Rome. Ces textes sont importants, car ils servent de contrôle aux assertions des biographes de Grégoire VII.

Les premières années d'Hildebrand se passèrent sans doute au lieu de sa naissance. Jeune encore il vint à Rome et fut élevé « sous les ailes de saint Pierre ». A plusieurs reprises Grégoire VII rappelle qu'il a été élevé, nourri par S. Pierre « *ab infantia* (1) » ; « *S. Petrus*, dit-il ailleurs, *a puero me in domo sua dulciter nutrierat* (2) ». Dans une de ses lettres il parle de « *duo familiares nostri... ab ipsa pene adolescentia in romano palatio nobiscum enutriti* (3) ». Lorsque Grégoire VI eut abdiqué le 20 décembre 1046, Hildebrand le suivit au delà des monts. Lui-même l'assure dans le discours de 1080 où il s'attache à montrer qu'il n'a jamais recherché les honneurs. « *Vos scitis*, dit-il, *quia non libenter ad sacrum ordinem accessi et invitus ultra montes cum domino meo Papa Gregorio abii, sed magis invitus cum domino meo Papa Leone ad vestram specialem ecclesiam redii* (4). » Ce retour suivit la diète de Worms tenue en décembre 1048.

Que résulte-t-il de ces textes? C'est que Grégoire VII fut élevé dès son enfance à Rome, à l'ombre de Saint-Pierre. Les mots « *ab infantia*, *a puero* » indiquent suffisamment qu'il y vint dans un âge encore peu avancé. Prétendre avec M. Martens qu'Hildebrand ne vint à Rome que vers l'âge de vingt ans (5), en se basant sur le passage suivant d'une lettre du pontife à Hugues de Cluny « *Romæ quam coactus Deo teste iam a viginti annis inhabitavi* (6) », c'est faire violence à la grammaire, au contexte, car ce passage se rapporte clairement à sa carrière ecclésiastique, et contredire les termes « *a puero, ab infantia* » employés dans d'autres documents. On ne sait donc à quelle époque précisément Hildebrand vint à Rome. Jeune encore, il y fut élevé « sous les ailes de Saint-Pierre ». Quelle est cette « *domus* » de saint Pierre? Est ce le « *romanum palatium* » dont il parle à propos de ses deux « *familiares* »? Rien ne le prouve, car les mots « *nutrierat, enutriti* » sont pris par Grégoire lui-même dans le sens d'habiter et de séjourner. C'est ainsi que dans une lettre à saint Annon de Cologne, il rappelle son séjour dans cette ville

1. Reg. I, 39 (P. L. t. 148, 321) ; Watterich, *Pont. Rom. Vitae* I, 295.
2. Reg. VII, 22 (col. 566).
3. Reg. III, 21 (col. 451-452).
4. Watterich, I, 303.
5. P. 39.
6. Reg. II, 49, col 400.

dans les termes suivants : « *ob recordationem disciplinæ qua tempore antecessoris vestri* (al. *nostri*) *in ecclesia Coloniensi enutriti sumus* (1). » Ce « *romanum palatium* » doit être la demeure des papes, le Latran, comme le dit M. Martens. Mais ces rapports avec ces deux « *familiares* » datent-ils de l'époque de sa formation ou première éducation? N'aurait-il pas connu plus tard ces deux personnages? Ensuite qui nous dit qu'après avoir reçu sa formation soit au Latran, soit ailleurs, Hildebrand n'a pu revêtir l'habit religieux dans quelque monastère romain ? Les documents se taisent, il est vrai, sur ce fait, mais ce qu'ils disent de la vie de Grégoire, ce que Grégoire lui-même nous en apprend, n'interdisent pas cette conjecture. Enfin Grégoire lui-même nous apprend qu'il accompagna Grégoire VI à son départ de Rome et séjourna quelque temps à Cologne. Voilà ce que nous savons de Grégoire lui-même : dans toutes ses paroles il n'y a rien qui contredise l'opinion de sa profession monastique.

Écoutons maintenant les témoignages des contemporains, amis et ennemis.

Donizo (c. 1115) dans sa vie de la comtesse Mathilde dit simplement :

Hunc monachi deflent, monachus quia noscitur esse (2).

Orderic Vital (1re moitié du XIIe s.) dit : « *a puero monachus fuit* (3) ».

Bruno de Segni, auteur de la fin du XIe siècle, dit en parlant de la diète de Worms, où Léon IX fut nommé pape : « *Illis autem diebus erat ibi monachus quidam romanus, Ildebrandus nomine, nobilis indolis adolescens, clari ingenii sanctæque religionis. Iverat autem illuc tum discendi causa tum etiam ut in aliquo religioso loco sub beati Benedicti regula militaret* (4). »

Rangerius, dans sa vie de saint Anselme de Lucques, met dans la bouche des adversaires de Grégoire VII les paroles suivantes, échos de l'opinion publique, prononcées par un clerc :

« *Hildebrande, tonat, monache, siste parum :*
Rex iubet a cathedra descendere protinus ista (5) »,

et ailleurs, à propos du conciliabule de Mayence :

« Monachus ex habitu, sed non ex religione,
Quem tamen abscondit ne sibi testis eat.
At pallam induitur, et clara veste refulget,
Et quasi nupturus pigmæa membra tegit.
....

1. Reg. I, 79, col. 352.
2. Lib. II, c. 3, ap. *Mon. Germ.* SS. XII, 386.
3. SS. XX, p. 58.
4. Watterich, I, 96-97.
5. *Sancti Anselmi Lucensis episcopi* edid. D. Vincent. de la Fuente. Matriti, 1870, p. 100.

« Numquid Alexandro Romam mihi subripiente
Non iste in Cadulum fulmen et arma tulit?
Quo tamen expulso contra sacra fœdera patrum,
Numquid Alexander Papa vel Abba fuit?
Sic hunc, sic alios qui patre iubente fuerunt
Compulit æternus Papa subesse sibi (1). »

Manegold, dans sa lettre à Gebhard de Salzbourg, répondant aux accusations par lesquelles Wenric de Trèves accusait Grégoire VII de violer son vœu de stabilité monastique, n'est pas moins catégorique que les précédents. Alors qu'il lui suffisait de dire qu'Hildebrand n'était pas lié par les vœux monastiques, il consacre à sa réponse un chapitre dont voici le titre : c. x. « *quod domni apostolici gloriam augeat quod suscepto religionis habitu tot urbes et regiones perlustrat.*

« *Religionis namque habitu suscepto*, dit-il, *quasi in magnam nostri Apostolici derogacionem paucas Italie, Germanie vel Gallie civitates existere asseritis, quas relicto monasterio ex proprio arbitrio non percurrerit* (2). » Manegold réfute cette assertion et tire de l'exemple de Grégoire I, qu'on opposait à Grégoire VII, des raisons en faveur de ce dernier (3).

Citons encore Arnon de Reichersperg, lequel au cours de la controverse sur la dignité des clercs si vive au XIIe siècle (4), montre que les moines peuvent exercer le ministère pastoral, puisqu'ils peuvent être promus à l'épiscopat : « *Unde et saepe utiliter in una persona concurrunt, dum, vel in clericis proprietatem tenentibus ad monasticam et coenobitalem perfectionem relictis omnibus convertuntur, vel intra coenobia probatae scientiae et conversationis viri ad altaris ministerium admitttuntur, aut ad regendas ecclesias evocantur, ex qualibus Gregorius I et VII romani pontifices, praeclara ecclesiae luminaria extiterunt, et nunc Ecclesia in sui Eugenii romani praesulis sanctitate gloriatur* (5). » Ces lignes furent écrites entre 1145 et 1153.

Voilà des témoignages bien positifs de la part des partisans de Grégoire VII. Il en résulte qu'Hildebrand fut moine dès sa jeunesse, à Rome, que plus tard il quitta son monastère et visita plusieurs pays. Où fut-il moine? Deux contemporains biographes de Grégoire VII, en corroborant les témoignages précédents sur son monachisme, diffèrent d'opinion sur ce point.

1. Ib., p. 85.
2. *Libelli de lite*, I, 329.
3. *Ib.*, 331.
4. Cf. *Revue bénédictine*, 1892, p. 202-206.
5. *Scutum canonicorum*, ap. P. L. t. 194 col 1523.

Paul de Bernried dit que, jeune encore, Hildebrand fut confié à son oncle, abbé du monastère de Sainte-Marie sur l'Aventin, qu'il fit des progrès dans les sciences et dans la vertu, qu'adolescent il partit pour la France « *domiturus inibi carnis petulantiam et molestia peregrinationis et instantia eruditionis. Inde post aliquot annos Romam rediturus, occulta Dei praeparatione moram fecit aliquantum temporis in aula Henrici III...* », revint à Rome et fut fait sous-diacre par Léon IX (1).

Bonizon rapporte qu'Hildebrand fut chapelain de Grégoire VI, accompagna son maître sur les bords du Rhin et qu'à la mort de ce dernier il se fit moine à Cluny. De ces deux textes nous ne retenons pour le moment que le témoignage en faveur du monachisme d'Hildebrand (2).

Même accord parmi les adversaires de Grégoire VII :

Henri IV, lors de la diète de Worms en 1076, parle du moine Hildebrand ; il lui écrit directement : « *Hildebrando, non iam apostolico, sed falso monacho* » et en lui disant que ce n'est pas le Christ qui l'a appelé au sacerdoce, il ajoute : « *Tu enim his gradibus ascendisti, scilicet astutia, quod monachica professio abominatur* etc.... (3) ».

Ekkehard d'Aura, répété par l'Annaliste saxon, dit : « *Hildebrandus... professione monachus et archidiaconus* (4). »

L'écolâtre de Trèves, Wenric, qui écrivait en 1081, dans sa lettre publiée sous le nom de l'évêque Thierry de Verdun, et à laquelle répondit Manegold cité plus haut, fournit un témoignage aussi clair que prolixe : « *Religionis habitum, incertum quo mentis impulsu susceptum, ita usque in presens, aiunt, gestat, ut rem diligentibus vestem illam non tam honori quam oneri et semper fuisse indubitale appareat. Primum quidem suo, ut aiunt, arbitrio monasterium egressus* (ingressus ?), *tanta se stabilitate, quod primum est militiae illius sacramentum, professionis suae devinxit, ut paucae sint Italiae, Germaniae vel Galliae urbes, quas non celeriter percurrerit.* » Il parle ensuite du silence qu'il n'observe pas, de son peu de respect pour les évêques, de sa soif des honneurs, de son amour de l'argent, toutes choses qui ne conviennent pas à un moine, de ses vêtements : « *longe aliis quam monachum decet paratibus excultum equitasse ; vestem illam, quod solum in eo de monacho remanserat, preciosis exuviis, ut nihil minus quam monachus videretur, desuper occultasse* (5) ».

1. Watterich, I, 477-478.
2. Ib., 77-78.
3. Ib., p. 378.
4. *Mon. Germ.*, SS. VI, 201, 701.
5. *Libelli de lite*, I, 286-287.

Benzo, évêque d'Alba, reconnaît le même fait, mais c'est pour déverser sur Grégoire VII un torrent d'injures :

Cucullatus fecit nidum in Petri solario. Hildebrand n'est pour lui que : *facciosissimus monachellus, falsa cuculla, diabolus cucullatus, falsissimus atque diabolicus cucullatus* (1). Or la coule, on le sait, est l'habit distinctif des moines, et des moines liés par les vœux.

Le cardinal Beno, qui devait bien connaître l'état des choses, n'est pas moins tendre. Lui aussi injurie Grégoire à propos de son état : « *Eodem tempore Hildebrandus, derelicto monasterio, predicto archipresbitero* [Iohanni Gratiano = Grégoire VI] *adhesit et quia diabolus per paganos Christum publice persequi non poterat, per falsum monachum sub habitu monastico, sub specie religionis nomen Christi fraudulenter subvertere disponebat* (2). »

Guy de Ferrare est plus laconique, mais encore expressif : « *Hildebrandus a puero terrenæ militiæ studuit... cum adhuc adolescentulus monachus diceretur...* (3) » On peut bien discuter sur la valeur exacte du mot *diceretur;* isolé, il pourrait prêter flanc à une interprétation peu favorable au monachisme de Grégoire; rapproché d'autres textes, il s'explique aisément.

Le synode de Brixen, bien que composé de calomniateurs, corrobore les textes précédents par ses attaques contre la « *vesania cuiusdam Hildebrandi pseudomonachi* (4) ».

Enfin Pierre Crassus confirme tous ces témoignages par ses attaques diffuses contre Grégoire VII, cet « *Hildebrandus monachus, sanctorum canonum contemptor* (5) », qui méconnait si bien la règle de S. Benoît, qui a quitté son monastère. « *Nonne iste*, ajoute-t-il, *postquam illas litteras minutas nummis insignitas esse perdidicit, iugum regulæ contra regulæ disciplinam* [allusion au chapitre LVIII de la règle bénédictine où il est question des vœux](6) *collo protinus excussit et ad quartum genus monachorum, quod beato Benedicto attestante, Sarabaitis est deterius* (7) *se contulit ?... Iuste ergo iudicate, filii hominum, de tam facinoroso homine, qui nihil aut modicum monasterio tribuens, sibi totam substantiam ecclesiæ beati Petri subri-*

1. *Mon. Germ.* SS. XI, 593.
2. *Libelli*, II, 377.
3. SS. XII, 169.
4. Watterich, I, 441.
5. *Libelli*, I, 439.
6. S. Benoît parle de l'admission des novices à la profession, après une épreuve d'un an : « Et si habita secum deliberatione, promiserit se omnia custodire, et cuncta sibi imperata servare : tunc suscipiatur in congregatione, sciens lege regulæ constitutum, quod ei ex illa die non liceat de monasterio egredi, nec collum excutere de sub iugo regulæ, quam sub tam morosa deliberatione licuit recusare aut suscipere. »
7. Reg. S. Ben. c. I.

puit (1). » Grégoire Ier doit être arraché de son monastère pour être élevé aux dignités ; il n'en est pas de même de Grégoire VII : « *At vero Ildebrandus monachus ultro se obtulit non quærenti,omnique ambiguitate seclusa extra monasterium importunitatem fecit* (2). »

Tous ces textes forment, à mon avis, un ensemble de témoignages bien clairs. Sept partisans de Grégoire VII affirment qu'il fut moine. L'un d'eux, Manegold, répond aux calomnies de ses adversaires, spécialement à Wenric de Trèves. Nie-t-il l'accusation portée contre le moine Hildebrand qui a quitté son monastère ? Si le fait était faux, s'il n'était point lié par les vœux, il n'était pas difficile de couper court à la calomnie. Mais non, Manegold admet qu'il prit l'habit religieux, ce qui veut bien dire qu'il fut moine, et qu'il ne quitta son monastère que pour servir l'Église. Huit adversaires de Grégoire VII affirment qu'il fut moine. moine par l'habit, moine par la profession, moine par ses vœux, mais que sa conduite fut en contradiction avec son habit et ses vœux de stabilité. Comme moine, il devait vivre éloigné du monde.Que fait-il ? Il quitte son monastère, s'attache à Grégoire VI, au pape entaché de simonie et va en pays étranger. Tandis que Grégoire I se laisse arracher de son cloître pour être élevé aux honneurs, lui les recherche de lui-même, il continue de porter l'habit monastique pour en imposer, mais au fond, puisqu'il recherche les honneurs du siècle, c'est un faux moine. Telle est la portée des accusations lancées contre Grégoire VII. Y a-t-il là un seul trait de nature à mettre sérieusement en doute sa profession monastique ? Évidemment non. Nous sommes en présence de témoignages positifs, nombreux, qui se corroborent l'un l'autre, témoignages de contemporains à même de connaître la vérité ; pour les rejeter en bloc, comme le fait M. Martens, il faut, semble-t-il, autre chose que des arguments négatifs ou de simples objections. Et quels sont ces arguments négatifs ?

1° Dans les diplômes authentiques, Hildebrand, dignitaire de l'Église romaine ne signe jamais en qualité de moine. — En supposant pour le moment qu'il n'existe aucune signature authentique d'*Hildebrandus monachus*, il est reconnu — c'est M. Martens lui-même qui l'assure — que ce n'était pas l'usage pour les cardinaux et évêques moines de faire mention de leur profession, à moins qu'ils ne fussent en même temps abbés..L'omission du mot « *monachus* », qui n'était pas obligatoire,ne peut renverser les textes positifs donnés plus haut.

1. *Libelli*, 441.
2. *Ibid.*, 443.

2° Grégoire se tait sur sa profession, bien différent en cela de Grégoire I et d'Urbain II. — C'est vrai ; Grégoire VII n'en parle pas, mais était-il obligé de le faire ? Tous les papes n'ont pas le même caractère ni le même tempérament. Grégoire I, qui avait renoncé aux dignités du monde pour vivre dans la paix du cloitre, pouvait à bon droit redemander ce repos ; Urbain II, clunisien, écrivant à l'abbé de son ancien monastère, trouvait l'occasion facile de rappeler ses souvenirs monastiques. Grégoire VII, dominé avant tout par l'idée de sa mission réformatrice, n'a pas jugé à propos de rappeler son passé. Qui peut lui en faire un crime ? D'ailleurs sa vie monastique dut être de courte durée et s'être passée dans un milieu peu propre à graver en lui des souvenirs aussi vifs que ceux de Saint-André pour Grégoire I et de Cluny pour Urbain II. Les intérêts majeurs de l'Église universelle dominent en Grégoire VII les intérêts particuliers du moine : des caractères de cette nature peuvent encore se rencontrer.

3° Didier du Mont-Cassin et Pierre Damien, amis de Grégoire VII, se taisent sur sa profession. Étaient-ils obligés d'en parler ? Quand Didier parle de son ami, il l'appelle « subdiaconus », à peu près comme nous dirions aujourd'hui : le cardinal Pitra ou le cardinal Dusmet, tous deux moines, comme on le sait.

4° Grégoire VII assure qu'il n'a accepté les ordres que malgré lui ; or il lui était bien plus facile de porter ce fardeau que celui de la vie monastique. Comment admettre qu'il ait admis celui-ci ? — Franchement, l'objection n'est pas bien sérieuse. N'a-t-on pas vu des religieux trembler devant le fardeau et la responsabilité des dignités ecclésiastiques ? Ne sait-on pas que l'acceptation des ordres pour Hildebrand inaugurait pour lui un avenir incertain et l'arrachait pour toujours aux rêves de solitude et aux loisirs de l'étude qu'il croyait pouvoir trouver en Allemagne ? Lui-même le fait entendre assez clairement, quand il dit que c'est malgré lui que Léon IX l'a ramené à Rome. Et pourquoi donc aurait-il porté l'habit monastique et mené, aux yeux de ses contemporains, une vie de moine, s'il redoutait ce fardeau plus lourd aux yeux de M. Martens que celui des honneurs ?

5° Mais d'où vient que tant d'auteurs se taisent sur sa profession lorsqu'ils parlent de lui ou de son élection ? Ces auteurs doivent-ils nécessairement en parler ? Ce qu'ils voient surtout en Grégoire, c'est le dignitaire de l'Église romaine. Ainsi quand tous les auteurs modernes raconteraient que le cardinal Cappellari devint pape sous le nom de Grégoire XVI, que le cardinal Chiaramonti, évêque d'I-

mola, le fut sous le nom de Pie VII, cela suffirait-il pour nier leur profession monastique ? Évidemment non.

Il nous reste à examiner une dernière assertion de M. Martens. Hildebrand, dit-il, a porté l'habit monastique mais il n'a émis ni profession expresse, ni profession tacite. Voilà une distinction fort subtile pour le cas présent. Assurément nous ne pouvons offrir à nos lecteurs la cédule de profession de Grégoire VII, nous ignorons où et quand il fit profession. Les contemporains nous disent bien qu'il fut moine, moine par l'habit, moine par la profession, ce que ses adversaires exploitèrent contre lui, mais aucun d'eux n'a pu nous livrer le secret tant désiré. Mais, se demandera-t-on : depuis quand Hildebrand a- t-il porté l'habit monastique, et, s'il ne fut pas moine, quels motifs l'ont déterminé à prendre cette résolution ? M. Martens assure que c'est pour se conformer extérieurement aux moines de Saint-Paul dont il fut recteur et économe. Il est un fait certain, c'est qu'en 1066 l'archidiacre Hildebrand occupait cette charge (1). Un catalogue des papes dit que Léon IX « *Ildebrando ad regendum ecclesiam sancti Pauli apostoli tradidit* (2) », fait attesté par Paul de Bernried. Lambert de Hersfeld l'appelle abbé de Saint-Paul. Fut-il réellement abbé de Saint-Paul(3) ? Les documents font défaut pour l'établir avec certitude. Quoi qu'il en soit, M. Martens répète que le recteur et économe Hildebrand n'était point moine et qu'il n'a fait ni profession expresse ni profession tacite.

Mais, abstraction faite de l'étrangeté d'un ecclésiastique séculier placé à la tête de l'abbaye de Saint-Paul, sur la foi de quels documents, M. Martens admet-il qu'Hildebrand porta l'habit monastique? Sur la foi de ceux des adversaires du Pontife qui l'accusent de mener une vie contraire à celle qu'indique son habit. Dire qu'Hildebrand fut seulement moine par l'habit et non par profession,— termes empruntés aux ennemis de Grégoire VII,—c'est jouer sur les mots.Car ce sont ces mêmes auteurs qui l'accusent d'avoir quitté son monastère, non pas celui de Saint-Paul, mais celui où il devait rester en vertu de son vœu de stabilité, qui l'injurient et calomnient sa conduite en disant qu'il ment à son habit par la conduite qu'il mène. M. Martens épluche les termes, mais il s'y arrête trop servilement et tient, à mon avis, trop peu compte des idées renfermées dans ces termes. Puisqu'il accepte, d'après ces auteurs, que Grégoire porta l'habit monastique, quelle raison a-t-il de rejeter ou d'affaiblir leurs autres assertions ? Que de fois ne rencontre-t-on pas, par exemple,

1. Mabillon, *Annales*, IV, 755.
2. Watterich I, 93.
3. Cf. Martens, p. 7.

dans les lettres de saint Anselme, des expressions de ce genre : *vita peccator, habitu monachus ?* L'opposition est dans l'idée et non dans les termes.

Ainsi, d'après M. Martens, le cardinal séculier Hildebrand prit l'habit monastique sans faire profession. D'où lui vint cette fantaisie ? car c'en est une, et une fort étrange. Par dévotion ou par politique ? Nul ne le sait, peut-être uniquement pour se conformer aux moines dont il avait la direction et fortifier ainsi l'autorité qui lui avait été confiée par le pape. L'hypothèse est en tout cas ingénieuse ; mais on ne voit pas en quoi cette manière d'agir put favoriser la position d'Hildebrand. Étant donné cette situation, on comprend aisément que l'apparence extérieure ait induit en erreur les contemporains et qu'on ait pris Hildebrand pour le véritable abbé de Saint-Paul. « Mais, répète M. Martens, faites attention, Grégoire n'avait que l'*habitus* et non le *propositum* du moine ; c'est ce que savaient fort bien les cardinaux, ses collègues, qui ne se trompaient pas sur son intention de ne point se lier par les vœux. » Oh non ! ils ne le savaient pas si bien, témoin le cardinal Beno qui nous assure qu'Hildebrand quitta son monastère pour suivre Grégoire VI; preuve qu'il ne portait pas alors l'habit pour se conformer aux moines de Saint-Paul ni pour assurer sa position. Aussi son habit le trahit-il à Worms et fut-il aisé de voir en lui un moine romain. Nous sommes donc en présence d'une hypothèse assurément étrange, celle d'un cardinal qui aurait porté l'habit monastique sans être lié par les vœux. M. Martens reconnaît lui-même n'avoir pu trouver d'autre exemple de cette dévotion que l'impératrice Agnès. Encore celle-ci rentre-t-elle dans la catégorie si nombreuse des *donatae, Deo devotae feminae*, que l'on rencontre du Xe au XIIe siècle [1]. Pourquoi donc établit-il une exception en faveur de Grégoire VII ? Hildebrand portait l'habit monastique avant sa promotion au sous-diaconat, il a continué de le porter à Rome ; les contemporains le disent moine tout simplement, pourquoi spéculer sur la distinction entre profession expresse et profession tacite ? Une présomption en faveur de la profession tacite sinon expresse, c'est bien assurément le port de l'habit monastique [2]. M. Martens fait trop grand usage de l'hypothèse et de l'argument négatif et jette par dessus bord tous les arguments positifs fournis par les textes d'amis ou d'adversaires de Grégoire VII ; c'est là la faiblesse de sa thèse.

1. Voir ce que nous avons dit de cette institution dans notre étude : *Les oblats de l'ordre de Saint-Benoît*, ap. *Messager des fidèles*, t. III, 109 sq.

2. Cf. S. Anselm., lib. III, ep. 157.

Mais, dira-t-on, si l'on admet le monachisme de Grégoire VII, il est difficile de résoudre les difficultés que présente la chronologie de la première période de sa vie. Personne ne le contestera, mais ce n'est pas en rejetant tout un ensemble de témoignages contemporains qu'on éludera la difficulté. Il vaut mieux se résigner à ne pas faire la lumière complète qu'à faire violence aux textes. Ainsi il reste acquis qu'Hildebrand a reçu sa première éducation à Rome [1], mais pourra-t-on dire avec certitude que c'est au Latran ou à Saint-Pierre, dans le palais des papes ou dans quelque monastère attaché aux basiliques du Latran ou de Saint-Pierre? Pourra-t-on montrer qu'il y est resté jusqu'au moment où il s'attacha à Grégoire VI, et prétendre qu'il ne put à un moment donné de sa jeunesse passer d'une école dans une autre et se consacrer à Dieu dans un monastère, soit dans celui de l'Aventin, comme le dit un biographe? Mettons de côté Bonizon et son récit de la profession d'Hildebrand à Cluny, car il est démontré qu'il n'y fut point prieur et ne fit point partie de cette communauté. Peut-on dire à priori qu'il ne passa point dans ce monastère et n'y séjourna point? Personne ne peut donner cette assurance, car entre la mort de Grégoire VI et l'élection de Léon IX, le moine romain put trouver le loisir nécessaire pour se rendre à Cluny, et peut-être ce voyage fut-il l'occasion de l'assertion de Bonizon.

Je termine et me résume : dans les écrits de Grégoire VII rien ne contredit son monachisme. De nombreux auteurs contemporains affirment qu'il fut moine, tandis qu'aucun document n'atteste le contraire. Les arguments tirés du silence de contemporains ne peuvent prévaloir contre des textes positifs. Ces textes, il faut les interpréter dans leur sens naturel et n'admettre d'exception que sur la foi d'indices certains. Or ces textes disent que Grégoire fut moine, qu'il prit l'habit religieux dans son enfance, qu'il quitta son monastère pour suivre Grégoire VI en Allemagne. Aucun auteur n'établit à son sujet de distinction entre le port de l'habit monastique et la profession expresse ou tacite. C'est donc à tort qu'à l'aide de suppositions et de conjectures on cherche à infirmer le sens de ces textes. Quelque érudition que M. Martens ait consacrée à ébranler la thèse traditionnelle, nous ne croyons pas qu'il ait apporté la précision et la clarté suffisantes pour soulever autre chose que des objections ; des preuves il n'en a pas données.

DOM URSMER BERLIÈRE.

1. Cf. Steindorff. *Jahrbücher des Deutschen Reichs unter Heinrich III*, t. II, p. 72 sqq. Ajoutons le témoignage de l'auteur du *Micrologus*, Bernold de Constance : « Qui (Gregorius VII) sub decem suis antecessoribus a puero Romæ nutritus et eruditus omnes apostolicas traditiones diligentissime investigavit ». (P. L.-151, 986.)

EGMOND:

ses abbés et ses seigneurs *(Suite)*.

(1150-1573.)

II.

1226-1367.

EN terminant notre premier article sur les luttes des abbés et des seigneurs d'Egmond, nous disions qu'à la mort de Lubbert I (15 mai 1226) les hostilités semblaient éteintes pour toujours et la paix définitivement rétablie. La bonne entente régna en effet pendant plusieurs années. Elle était sans doute le résultat des liens de parenté qui unissaient l'avoué Guillaume, l'abbé Henri, successeur de Lubbert, et son prieur Isbrand, qui appartenaient à la même famille seigneuriale d'Egmond.

Mais si les relations étaient devenues plus amicales, ce fut encore l'avoué qui sut en tirer le plus grand profit: il continua à augmenter ses pouvoirs et à étendre son domaine, non plus comme auparavant par des vexations odieuses, mais en se montrant grand ami des religieux. Déjà au mois de décembre de l'année 1226, il avait reçu de l'abbé Henri sa nomination d'avoué, et cette fois avec droit de transmission, à peu près dans les mêmes termes que ceux dont s'était servi Lubbert I en 1213 (1). L'année suivante, l'abbé confirma de nouveau cette nomination en réglant l'ordre de succession d'une manière plus précise et plus détaillée encore que dans le premier document (2). Il existe entre ces deux lettres une différence de détail qui semble, à première vue, offrir quelque importance. La lettre de 1226 porte cette inscription : *Henricus Dei gratia abbas Hæcmundensis, Isbrandus prior, totusque conventus.* etc., tandis que dans celle de 1227, le prieur et le convent ne sont pas mentionnés. Le judicieux Van Ryn (3) a conclu de là que le consentement du convent ne fut pas aussi réel que la première lettre semble

1. *Oorkb.*, I, n° 300. Ce fut cette lettre d'inféodation que le Pape Clément V confirma en 1307, comme nous le verrons plus loin.

2. Nov. 1227. *Oorkb.*, I, n° 307.

3. *Oudh. van Kennemerl.*, (Leiden 1721) p. 508.

l'indiquer, et qu'en fait la seconde lettre fut rédigée par l'abbé assisté peut-être de son prieur et de l'un ou l'autre moine, contre l'avis des autres. Cette opinion concorde assez bien avec celles de Bockenberg et de Jean de Leyde ; d'après le premier l'acte de 1227 aurait été dressé *invitis sacerdotibus* (1), et d'après le second *sine consensu conventus* (2). Remarquons toutefois que Bockenberg ne fait pas mention de l'acte de 1226, et que les paroles de Jean de Leyde peuvent n'être qu'une simple constatation des termes de la pièce ; en tout cas elles n'ont pas la même portée que s'il eût dit : *contra consensum conventus*. On pourrait encore ajouter que le Pape Clément V reconnaît formellement le consentement du convent dans son diplôme de 1307, adressé à Guillaume d'Egmond. Mais faut-il chercher si loin les raisons d'une omission dont le moyen âge offre tant d'exemples ? Il arrivait fréquemment à cette époque qu'après une dispute entre abbés et seigneurs on renouvelait un contrat fait antérieurement, soit afin de déterminer plus clairement un point douteux (comme ici, l'ordre de succession dans l'avouerie) soit pour y ajouter quelque clause de minime importance. Dans cette hypothèse, l'acte de 1227 serait plutôt une explication de celui de 1226 qu'un nouvel acte. En outre, l'abbé n'était pas obligé de consulter à chaque fois et pour chaque question son convent, ou de suivre son avis en toute occurrence ; et supposé même qu'il l'eût toujours été, il ne devait cependant pas pour cela exprimer ce consentement dans toutes ses chartes, puisque dans celles qui ont précédé le XIIIe siècle, il est rare d'en rencontrer où il soit explicitement mentionné. L'abbé enfin ne pouvait-il pas supposer ce consentement, puisqu'il avait été accordé une année auparavant, et que rien, du moins dans les sources dont nous pouvons disposer, n'indique que ce consentement ait été retiré par les moines ?

Un acte du 16 août 1228 (3), par lequel l'abbé Henri confère à l'avoué Guillaume, à titre de bail emphytéotique, une propriété appelée *Aeltrudenland* (4), semble indiquer que jusqu'à la fin de ses jours (5), ce prélat resta en bons termes avec l'avoué Guillaume. Durant la vacance d'un an et demi environ qui suivit sa mort, le prieur Isbrand, chargé de l'administration du monastère, continua à entretenir ces bonnes dispositions. Par une charte du 25 novembre 1228 (6), lui et son couvent reconnurent la dernière inféodation de

1. *Dynast. Egm.*, p. 39.
2. *Annal. Egm.*, cap. 43.
3. *Oorkb.*, I, n° 311.
4. Cette terre deviendra plus tard un nouveau sujet de discussion.
5. Il mourut entre le 16 août et le 25 nov. 1228.
6. *Oorkb.*, I, n° 312.

Guillaume d'Egmond. Mais ce seigneur lui-même allait bientôt disparaître de la scène. Il périt en 1234 dans une expédition contre les Stadingers. Quand on connait tous les attentats qu'il se permit contre le monastère, on est étonné de voir certains auteurs lui donner le nom de *pieux*, *pius Guilielmus* (1). Ce titre lui fut probablement donné parce qu'il mourut pour la bonne cause et aussi en considération d'une chapelle en l'honneur de la Ste Vierge, de St Nicolas et de Ste Catherine(2)qu'il fit construire dans son château.

Son fils et successeur Gérard, qui à la mort de son père avait déjà fait deux voyages en Orient, conserva la paix avec les abbés Arnould (✠ 1239), Thierry et Lubbert II, l'ami intime de Guillaume, roi des Romains, issu, comme l'abbé Henri I, de la famille d'Egmond. Loin d'hériter des inimitiés de son père, il resta dans d'excellents termes avec le monastère (3). Guillaume, son fils aîné et successeur, marcha sur ses traces. Bien que sa charte d'inféodation ne nous ait pas été conservée, il est probable que l'abbé Lubbert, son parent, qui, plus qu'aucun autre prélat d'Egmond, multiplia les preuves de son bon vouloir envers les membres de la famille seigneuriale (4) l'aura investi aussitôt après la mort de Gérard.

Le successeur de Lubbert II (✠ vers le commencement de l'année 1263), Nicolas de Sassenheim, entretint de bonnes relations avec l'avoué Guillaume. Le 1er avril 1265 (5) il accorda à sa demande le poste de mayeur (villicus) de Rynegom à un certain Gauthier De Vries (ou le Frison) ; il obtint en retour le 26 mai 1268 (6) de Guillaume la cession volontaire à l'abbaye de prairies, situées près de Rynegom et dont l'avoué avait la possession à perpétuité à raison de dix-neuf sous par an (7).

1. *Dynastæ Egm.*, p. 40.

2. Il fit consacrer cette chapelle, en 1229, par Herman, évêque de Léon, et suffragant d'Utrecht.

3. Divo Adalberto et Monasterio addictissimus. (Bockb. l. c. p. 42). L'avoué Gérard mourut le 25 décembre 1242.

4. Voici les principales chartes ayant rapport aux relations qui existèrent entre Lubbert II et les membres de sa famille. Le 8 octobre 1248 (*Oorkb.* nº 484) il accorda à l'avoué Guillaume à titre de fief, les dîmes de Wimmen, que celui-ci n'avait possédées jusqu'alors qu'en engagère de son tuteur le chevalier Guillaume d'Egmond. — Le 19 avril 1251 (n. 541) il investit son propre frère, Arnould d'Egmond de plusieurs autres dîmes, afin de le dédommager des dépenses faites pour l'entretien des digues de Hagen et Schagen. — Le 31 décembre 1252 (n. 579), il vend à ce même Arnould et à un certain Werembold Uitenhage, une grande étendue de terrain. — Enfin le 24 juillet 1262 (II, n. 90) il autorise Arnould à transmettre, après sa mort, tous les fiefs qu'il tient de l'abbaye à ses fils et à ses filles, et la raison qu'en donne l'abbé, est précisément l'amitié dont ce seigneur fait preuve à l'égard du monastère. (Cf. sur Lubbert II d'Egmond. *Revue bénédictine*, a. 1892, p. 405-414.)

5. *Oorkb.*, II, n. 124.

6. Ibid., II, n. 167.

7. *Oorkb.* II, n. 122, n. 167. Jean de Leyde déduit de cette nomination du mayeur de Rynegom par l'abbé la preuve qu'en 1265 cette « villicatio » n'appartenait pas encore aux seigneurs d'Egmond (Ann.). Ajoutons encore que le 30 janvier 1267 (II, n. 159) l'abbé Nicolas avait au-

A l'abbé Nicolas (✠ 19 janvier 1269) succéda Henri II, homme très doux et très pieux, qui se sentant trop faible pour supporter le poids de sa charge, abdiqua en 1272, et fut remplacé par Florent Uitenhage, dont lui-même avait conseillé l'élection. Ce choix malheureusement ne fut pas favorable aux intérêts du monastère. Afin de mieux saisir les faits qui vont suivre, nous reproduirons ici le portrait que trace de l'abbé Florent, l'auteur des *Annales d'Egmond*. « Il était fils du chevalier Werembold Uitenhage. Fier de sa jeunesse et de la noblesse de son extraction, il se conduisit d'une manière beaucoup plus arrogante qu'il ne convenait aux intérêts du monastère, laissant périr les propriétés situées près de Schagen, aliénant de nouveau à terme un grand nombre de propriétés, et étant souvent en désaccord avec son convent (1) ». Ce n'est pas ici le moment de montrer combien ces paroles sont conformes à la vérité. Ce qu'il nous importe surtout de savoir, c'est que ses largesses le rendirent plus cher aux seigneurs des environs qu'à ses moines.

On peut dire, bien que nous ne possédions de lui qu'un petit nombre de chartes, qu'il n'acheta la paix avec Guillaume d'Egmond qu'au prix des plus grands sacrifices. Ce fut sous son gouvernement que les seigneurs d'Egmond obtinrent enfin un des droits qu'ils convoitaient le plus ardemment, la juridiction entre Aremerswet et Winnemerswet. En effet, le 27 juin 1283 (2) Guillaume d'Egmond obtint du comte de Hollande, Florent, une lettre contenant la confirmation de ce droit ainsi que celui d'asile en son château de Rynegom. Dans cette pièce, très intéressante sous plus d'un rapport pour la connaissance du droit féodal au moyen âge, le comte déclare n'avoir agi de la sorte qu'après que Guillaume lui eut présenté des chartes authentiques l'autorisant à réclamer ces droits. D'où pouvaient lui venir ces chartes ? Ses ancêtres, nous l'avons vu, avaient de tout temps ambitionné cette juridiction, sans jamais l'avoir pu obtenir ; elle leur avait même été officiellement déniée. Les Annales d'Egmond, pas plus que le contexte de la lettre du comte de Hollande, ne donnent de réponse à cette question ; Guillaume, c'est certain, ne peut l'avoir obtenue que de l'abbé Florent toujours entouré de seigneurs et empressé à accéder à tous leurs désirs. Le 31 octobre 1288 (3) il obtint en outre de l'abbé l'autorisation de faire

torisé Arnould d'Egmond à transmettre à ses héritiers les biens qu'il venait d'acheter d'Isbrand, seigneur de Rynegom, de la même manière que Lubbert lui avait permis d'agir avec les autres fiefs qu'il tenait de l'abbaye.

1. *Annales Egm.*, cap. 47.
2. *Oorkb.*, n. 484.
3. Ibid., n. 643.

passer à son petit-fils les fiefs qu'il tenait de l'abbaye, dans le cas où son fils Gérard viendrait à mourir avant lui. C'était consacrer de nouveau et d'une manière plus précise encore qu'auparavant, le droit de succession de l'avouerie et des autres privilèges dans la famille d'Egmond (1).

Quatre ans plus tard, en 1296, une circonstance inattendue vint resserrer encore les liens d'amitié existant déjà entre l'abbé et l'avoué. De graves événements politiques vinrent en cette année jeter l'effroi dans tout le comté de Hollande. Quelques seigneurs, parmi lesquels on remarque surtout Gérard de Velsen et Gisbert d'Amstel, résolurent de se défaire du comte Florent, protecteur des communes, et exécutèrent, le 28 juin 1296, d'une manière révoltante leur infernal projet (2). Presque toute la noblesse trempa dans ce lâche attentat, et bien peu de seigneurs du pays y furent étrangers. Parmi ce petit nombre, on cite Guillaume d'Egmond, Thierry de Brederode et Henri de Leyde. Ces trois seigneurs s'adjoignirent l'abbé Florent et partirent ensemble pour l'Angleterre, accompagnés d'une nombreuse suite, dans le but d'en ramener le fils du comte assassiné, le prince Jean, qui y était élevé à la cour du roi Édouard, son grand-père. Ce ne fut qu'après bien des délais et des difficultés que le roi consentit à le laisser partir (3). Le comte Jean aborda avec sa suite, en 1297, au port de Vere, en Zélande, assiégea peu de temps après la ville d'Alkmaar, mais mourut bientôt après inopinément à Harlem, laissant ses droits à Jean de Hainaut, neveu de Guillaume, roi des Romains.

Si l'abbé Florent sut conserver la paix avec son avoué, il eut cependant des démêlés avec un autre membre de la famille d'Egmond. En 1303, un certain Gheye, fils de Jean d'Egmond, prétendit que toute la terre comprise entre Aremerswet et Winnemerswet lui revenait par droit de succession. C'est peut-être sur cette prétention que se basèrent plus tard quelques chroniqueurs de la famille d'Egmond, comme nous l'avons vu dans notre précédent article, pour prétendre que le premier avoué Berwold avait fait cession de toutes ses propriétés à l'abbaye. Ce Gheye était appuyé dans ses injustes réclamations par plusieurs de ses voisins ; toutefois on ne voit pas que l'avoué Guillaume ait pris part à cette affaire. Force fut à l'abbé

1. Le 21 mars 1292 l'abbé Florent céda à Gérard, fils d'Arnould d'Egmond, la terre de Wordt (ap. Matth., *Notæ ad Joh. a L. annales*, p. 216).

2. Le peuple prit sur lui de venger le meurtre du comte. Il assiégea les assassins dans le château de Kroonenburg et en tua plusieurs, parmi lesquels Hugues d'Hassendelft, oncle du 26me abbé d'Egmond.

3. Cf. J. de Beka, *Chronica* (ed. Buchel, Utrecht, 1643), p. 101. — Wilh. Proc. (ed. Matth.), p. 541.

et au convent de prouver, pièces en mains, devant un conseil d'arbitres composé de plusieurs seigneurs [1], que toute cette terre avait été donnée à l'abbaye par les premiers comtes de Hollande et par les papes auxquels l'abbaye payait un cens annuel depuis 1139, quand Thierry VI l'offrit avec toutes ses dépendances au Saint-Siège. Les arbitres donnèrent raison au prélat, et Gheye dut se retirer couvert de confusion, avec tous ceux qui l'avaient soutenu.

On s'explique assez facilement que Guillaume d'Egmond ne se soit pas mêlé à cette affaire par le fait que le 21 oct. 1301 [2], le pape Boniface VIII avait confirmé toutes les lettres d'inféodation que ce seigneur tenait de l'abbé et du convent d'Egmond, ou même de l'abbé seul, y compris le droit de succession du seigneur Gérard [3].

La mort de l'avoué Guillaume qui suivit de près celle de l'abbé Florent (✠ 23 févr. 1304), en appelant à l'office d'avoué son petit-fils, nommé également Guillaume, inaugura, ce qu'on pourrait appeler avec Hovæus, l'âge d'or du pays d'Egmond [4]. Ce jeune seigneur, dont le caractère miséricordieux et charitable lui valut le surnom de Bon, ne connut pas la guerre et se montra le fidèle ami du nouvel abbé Werner. Malheureusement le gouvernement de ce dernier ne dura que quatre années [5]. Son successeur Berthold van Oyen faillit compromettre la situation. Cet abbé fut un très mauvais administrateur des biens du monastère [6] et prit vis-à-vis des avoués une attitude tellement arrogante qu'il eût suscité les plus grandes difficultés, s'il avait eu affaire à des hommes moins conciliants que ne le furent Guillaume et son frère Gauthier qui lui succéda en 1312 [7]. L'avoué Guillaume avait reçu du pape Clément, le 18 jan-

1. Entre autres Gérard de Raephorst, Guillaume de Harlem et Thierry de Wassenaer.

2. *Regest. Hannon.* (Dr P. Muller. La Haye, 1882), p. 5.

3. Ceci se rapporte à la charte du 31 octobre 1288, par laquelle l'abbé Florent autorisait Guillaume d'Egmond à transmettre ses droits à son petit-fils, dans le cas où son propre fils, Gérard, mourrait avant lui. Comme Gérard était décédé, le 18 mai 1300, les conditions de l'acte, étant remplies, cet acte devait être reconnu en même temps que les autres privilèges.

4. Hovæus, *Cronyck van Egmont* (Alckmaer, 1641), p. 50. — Une foule de seigneurs habitaient alors le village d'Egmond. On y rencontrait Jean de Renesse, Henri Crevel, Adrien de Rietwyck, Corneille de Sonnevelt, Werner de Raephorst, Nicolas Bangaert, puis les Clopper, Bijl, Camer, Codde, avec beaucoup d'autres. Ce village l'emportait alors en beauté sur n'importe quelle ville de Hollande.

5. Il mourut le jour de Ste Agathe, de l'année 1308.

6. Dese verquiste veel va des klosters goederen met syn quaet regiment. (Hovæus, *l. c.*, p. 47).

7. Guillaume d'Egmond avait conseillé aux Templiers de Harlem, lors de leur suppression par Clément V, en 1307, de s'unir aux chevaliers de St-Jean, et avait construit pour eux, en 1311, dans le bois, un nouveau monastère nomme Nye-Klooster (Bots. *Abdijen van voorm. Bisd. Haarlem*, Rijsenburg, 1883, p. 25).

vier 1310, la confirmation de tous ses privilèges et la ratification de la charte de l'abbé Henri, datée du mois de décembre 1226, mais quand son frère voulut se comporter comme avoué, l'abbé Berthold s'y opposa énergiquement. A force de prières et d'instances de la part de Gauthier et des membres de sa famille, qui représentèrent à l'abbé les services que le jeune seigneur avait déjà rendus au monastère, Berthold consentit enfin à l'inféoder, mais à des conditions bien moins avantageuses que celles dont avaient joui ses ancêtres. De plus, il restreignit l'avouerie à la durée de sa vie et de celle de l'avoué (1).

Une telle décision peut nous paraître aussi surprenante qu'elle le parut déjà à l'historien Bockenberg. On ne peut nier en effet que l'abbé Henri ait avec ou sans droit, après bien des disputes et des discordes, abandonné à Guillaume I d'Egmond, l'avouerie et un grand nombre d'autres privilèges, avec droit de transmission à ses héritiers. De plus ces droits avaient été récemment reconnus par le pape Clément V. Et voilà que l'abbé Berthold, sans paraître se soucier de ces pièces, oblige deux ans plus tard l'héritier légitime de ces droits à signer un acte par lequel il déclare que ces privilèges, déjà réduits, disparaîtraient au moment de sa mort. Vraiment on ne peut l'expliquer que par le caractère extrêmement conciliant du seigneur Gauthier (2). Mais nous verrons bientôt combien Bockenberg a eu raison de dire que cette violence exercée par l'abbé devint « une source de malheurs (3) ». Jean, fils et successeur de Gauthier (✠ 1321), allait arracher violemment au monastère ce que son père avait si docilement abandonné.

L'abbé Berthold ni ses premiers successeurs, n'eurent cependant

1. *Igitur omnia ista durabunt solum ad vitam meam et non amplius :* L'avoué, s'obligeait à tenir trois sessions judiciaires sous l'arbre placé devant *la maison de pierre.* Chaque fois qu'un meurtre aurait été commis, l'avoué devait en avertir l'abbé et lui demander quand il lui plairait de rendre justice ; il inviterait le prélat, et en son absence le représentant de ce dernier, d'être présent à la procédure. Il n'aurait aucune juridiction sur les gens du monastère, si ce n'est en cas de meurtre ou de bataille. Si les gens du monastère commettaient des dégâts dans le village, l'avoué devait en avertir l'abbé par son *Nuncius,* et ce n'était que dans le cas où l'abbé n'intervenait pas, que le seigneur pouvait poursuivre les coupables. C'était à l'abbé à choisir l'écoutète, mais il devait le choisir parmi les trois candidats présentés par l'avoué.—La dernière clause de cet accord, signé le 28 oct. 1312, par Gauthier, et conclu par l'intermédiaire de Hugues, prieur d'Egmond, de Gérard de Heemkerk, de Jean Persijn, de Gauthier Uytterwijk et de Thierry de Roelant, portait que seigneur et abbé devaient s'entr'aider mutuellement. Harbod, prieur des Dominicains de Harlem et Arwin, prieur des Carmes de cette ville, reçurent chacun une copie de cet acte, dressé en langue vulgaire.

2. Hovæus dit de lui qu'il était aussi pacifique que son frère, et que son antipathie pour la guerre tourna même au détriment du village d'Egmond. Car en 1315 les Frisons y firent une invasion, brûlèrent et détruisirent le château de fond en comble et forcèrent le châtelain et les autres seigneurs à s'enfuir à Harlem.

3. *Ut multorum malorum fontem causasque æterni odii atque dissidii propius videas.* (P. 53.)

pas encore à souffrir de ces actes de violence [1]. Ce ne fut que vers l'année 1360 que Jean d'Egmond déclara ouvertement la guerre aux religieux et, pour me servir des termes de Bockenberg « *imperio majorum nihil inferior bona ab eis possessa, neglecta antistitum et sacerdotum gratia violenter retinuit* ». Les dégâts causés à l'abbaye par Jean d'Egmond et ses partisans furent incalculables ; ces seigneurs se comportèrent à l'égard des habitants des monastères comme envers des ennemis publics.

Les troubles politiques qui agitaient le pays aidèrent puissamment l'avoué dans l'exécution de ses projets. Les Hoeks et les Cabillauds venaient de faire leur apparition par suite d'un différend survenu, en 1334, entre Guillaume de Bavière, comte de Hollande, et sa mère Marguerite. En peu de temps le pays avait été ravagé par le fer et la flamme. Le duc Guillaume remporta en 1350, grâce surtout à l'assistance de Jean d'Egmond, devenu, par son mariage avec Guida, seigneur d'Ysselstein [2] et un des chefs du parti Cabillaud, une bataille navale signalée sur l'Escaut. Ce service rendit le seigneur d'Egmond sûr, sinon de l'appui, du moins de la non-intervention du duc dans les difficultés qu'il projetait de susciter aux religieux.

Nous avons vu plus haut qu'à la mort de Guillaume III d'Egmond, son frère Gauthier n'avait obtenu l'avouerie de l'abbé Berthold van Oyen qu'avec peine et seulement «*ad vitam suam* ». Son fils Jean, bouillant de caractère, se crut lésé dans ses droits, et chercha avidement l'occasion d'y rentrer. Il crut l'avoir trouvée en 1360. L'abbé Hugues venait de faire construire au village de

1. L'abbé Berthold mourut le 12 février 1319, laissant comme résultat de sa mauvaise administration 2800 livres de dettes. Son successeur l'abbé Thierry, surnommé Schrevelt et que plusieurs écrivains font descendre, à notre avis sans preuves suffisantes, de la famille seigneuriale d'Egmond, fut un modèle de piété et de prudence. Jean de Leyde dit de lui « *ac circa finem suum ab Egmund (anis) persecutus est* », ce qui laisse à supposer que malgré ses bonnes qualités, il ne fut pas entièrement à l'abri des vexations de Jean d'Egmond. En 1326 (6 nov.) il avait vendu à Gérard d'Egmond, probablement frère de Jean, une maison avec jardin, qui avait auparavant appartenu au curé d'Egmond D. Costinus (J. a L. p. 66). L'abbé Thierry mourut le 29 sept. 1331 (ou 1332) et fut remplacé par Hugues I de Harlem. Celui-ci eut pour successeur en 1345 Guillaume de Rollant qui se démit de sa charge en 1351 ; mais, lorsque son successeur Jean Olout, mourut le 15 sept. 1353, il fut de nouveau réélu à l'unanimité des voix, et accepta afin de déjouer les plans du duc Guillaume venu à Egmond avec d'autres seigneurs, dans le but d'exercer une pression sur le choix des moines. Immédiatement après le départ de ces seigneurs, il donna cependant de nouveau sa démission, devant notaire et en présence de tout le convent. La communauté choisit alors pour abbé Hugues d'Assendelft, qui eut durant les quatorze ans de son administration de terribles démêlés avec son avoué. S'il faut en croire Bockenberg, il y eut de sa faute en ce qu'il se montra trop ardent pour défendre les droits de son monastère. (Bockenb., *l. c.*, p. 65).

2. Il y fonda un monastère O. Cist. qu'il dota magnifiquement. Lui et son épouse y furent enterrés.

Limmen, non loin d'Egmond, une chapelle qui devait servir de délimitation aux biens de l'abbaye (1). Jean, aidé par plusieurs seigneurs du parti Cabillaud, profita de cette occasion pour harceler sans cesse les religieux. Poussés à bout, l'abbé et les moines, après avoir subi pour plus de deux mille florins de pertes, se plaignirent au Pape, et en obtinrent, le 11 mai 1360 la citation du seigneur d'Egmond devant un tribunal ecclésiastique.

Au mois d'août de cette même année, un certain Hugues, fils de Jean, se déclara, sous la foi du serment, prêt à révéler tout ce qui s'était passé. Cette déclaration lui coûta bien cher. Au commencement du mois de septembre, deux amis du seigneur d'Egmond, Gérard Robsant et Herman Valkenaar, résolurent de venger le seigneur. Un jour que Hugues se trouvait au village d'Egmond ils l'attaquèrent devant la maison d'un certain Gauthier De Wilde, située sur le chemin qui menait à la chapelle de Saint-Adalbert, et le blessèrent mortellement à la tête. Les meurtriers se réfugièrent ensuite dans le cimetière de l'église paroissiale ; toutefois ils n'y restèrent pas longtemps, car bientôt un des tenanciers de Jean d'Egmond, nommé Nicolas d'Alkmaar, leur amena par ordre de son maître deux bons chevaux qui les portèrent en quelques minutes au château d'Egmond-op-de-Hoef.

Ce ne fut pas tout. Le 7 septembre, on vit arriver au monastère Gauthier De Wilde, qui remit à l'abbé deux lettres de défi, dont l'une portait le sceau de Florent, fils d'Arnould, et l'autre de Guillaume, fils de François. Dans ces lettres chacun de ces deux personnages se déclarait personnellement ennemi de l'abbé, des moines, du convent et de tous ceux qui étaient au service de l'abbaye. Puis, dans le courant de la nuit du samedi au dimanche suivant, ils mirent le feu à une grange très vaste, qui servait ordinairement d'écurie, aux chevaux des comtes de Hollande, lorsqu'ils venaient à Egmond. Le vent soufflait en ce moment dans la direction du monastère ; l'incendie se communiqua encore à quatre maisons et à deux granges remplies de moissons, qu'il consuma entièrement avec plusieurs chevaux, quelques pièces de bétail et une grande quantité de bois destiné aux constructions. Les malfaiteurs mirent en même temps le feu à un moulin du monastère situé à quelque distance de là. Ces différents incendies causèrent aux religieux une perte de plus de 7000 écus, et quand le feu fut éteint, on trouva les flèches et les échelles qui avaient servi à l'allumer.

Au mois d'avril 1361 ils revinrent encore incendier une autre

1. Joh. a Leyd, cap. 58.

grange de l'abbaye située assez loin dans les dunes, comme pour préluder aux sinistres exploits que deux autres amis du seigneur d'Egmond, Gérard de Heemskerk et Gauthier de Meerensteyn allaient accomplir. Ces deux seigneurs pénétrèrent le 1er mai dans l'église abbatiale et y firent devant la porte du chœur tant de vacarme que le prêtre qui y célébrait en ce moment la Messe, dut interrompre le service divin et déposer les ornements sacrés. Là-dessus trois religieux se rendirent à Schippelingen, auprès du duc Albert, venu en cet endroit pour être reconnu par les habitants du Kennemerland comme tuteur de son frère Guillaume le frénétique, et le supplièrent de rétablir la paix entre le seigneur et l'abbé d'Egmond. Le duc les invita à l'accompagner à Katwijk, où il devait se rendre, et là il rétablit en effet la paix entre les deux partis. Mais elle fut presque aussitôt rompue que conclue par la faute du seigneur Jean et de ses partisans. Car quelques jours à peine s'étaient écoulés, que Gauthier de Meerensteyn venait à l'abbaye avec deux complices et s'y livrait à de nouveaux actes de violence, qui se renouvelèrent fréquemment dans la suite : bris de clôture, vols, meurtres, tout fut tenté pour effrayer les moines. Il poussèrent même l'audace jusqu'à pénétrer dans l'enceinte du monastère, et Jean d'Egmond fit égorger par ses gens le prieur, Arnoul de Driel. Le pape Jean XXII, par une bulle du 9 août 1366 excommunia le comte et ses complices (1).

L'abbé Hugues d'Assendelft mourut le 31 juillet 1367 accablé de chagrin et de misères. Son terrible ennemi Jean d'Egmond le suivit de près dans la tombe, en 1370, sans que l'on sache, dit le chroniqueur Jean de Leyde, si avant sa mort il se réconcilia avec l'Église. Il fut enterré à Ysselsteyn à côté de son épouse. Son fils et successeur Arnould, allait être pour l'abbaye un fléau plus grand encore que ne l'avait été son père. La suite de ce récit nous en fournira la preuve.

(*A suivre.*) D. WILLIBRORD VAN HETEREN.

1. Joh. à Leyd. cap. 58, 59.

LES POÉSIES LYRIQUES

DE

DOM SIMON RETTENBACHER.

LE 21 septembre 1891 l'abbaye de Kremsmunster inaugurait ses nouvelles installations scolaires. A cette occasion Dom Tassilon Lehner, professeur au gymnase de ce monastère, eut l'heureuse pensée de rajeunir le souvenir d'un des hommes qui jetèrent, au dix-septième siècle, un vif éclat sur ce collège bénédictin. L'étude qu'il consacra aux odes latines de dom Simon Rettenbacher ([1]) reçut l'accueil le plus empressé en Allemagne non moins qu'en Autriche. Stimulé par les encouragements de plusieurs sommités littéraires, particulièrement du Dr Michel Gitlbauer, professeur à l'université de Vienne, dom Lehner compléta son travail, qui devint un beau volume de près de cinq cents pages, avec une introduction historique et critique de LVI pages ([2]).

La valeur littéraire de ce recueil est trop considérable pour que nous n'en offrions pas à nos lecteurs au moins une courte analyse.

Mais il importe d'abord de faire connaître le poète, en résumant l'esquisse biographique que lui consacre l'éditeur de ses œuvres.

Né à Aigen, près de Salzbourg, le 19 octobre 1634, le jeune Rettenbacher (3) fit ses premières études au collège, puis à l'université de cette ville, et alla les compléter à Rome et à Padoue. Il excellait dans la philosophie et le droit, ainsi que dans les langues modernes, où il dépassait tous ses rivaux. Ouverte à toutes les branches du savoir, sa nature d'élite l'était plus encore aux appels de la grâce. Le 2 février 1661, à l'âge de 27 ans, le brillant étudiant se voua à Dieu dans l'abbaye de Kremsmünster. Un peu plus de trois ans plus tard, le 28 octobre 1664, il reçut l'ordination sacerdotale. L'abbé du monastère était alors le célèbre dom Placide Büchauer, que l'archi-

1. *Die lateinischen Oden des P. Simon Rettenbacher*, eine Festgabe zur Eröffnung des neuen Gymnasiums am 21 September 1891.

2. *P. Simon Rettenbacher's lyrische Gedichte*, mit Unterstützung der Leogesellschaft herausgegeben von *P. Tassilo Lehner, O. S. B.* professor am Gymnasium zu Kremsmünster — Wien. Verlag von Josef Roller & Co 1893. gr. 8. fl. 3.60

3. Notre poète écrit tantôt Rettenbacher, tantôt Rettenpacher. Dans le codex n. 435 il emploie généralement la première orthographe.

viste dom Thierry Hagn ne craint pas d'appeler l'idéal des prélats. Sous sa direction éclairée, dom Simon Rettenbacher grandit en vertus claustrales. Pressentant tout ce que la nature et la grâce avaient prodigué de dons à son fils, l'abbé l'envoya étudier les langues orientales à Rome. « *Fervet nunc studium, verum ubique pecunia opus* », écrit le jeune moine à peine arrivé dans la capitale des sciences sacrées. Le célèbre Léon Allatius l'accueillit avec faveur et mit à sa disposition les trésors de la bibliothèque Vaticane. Dom Rettenbacher apprit l'hébreu sous François Grisendi, et l'arabe sous Antoine Bannezio. Il fréquenta en outre les orientalistes André et Nicolas Bannezio, ainsi que Jean-Baptiste Iona, et se lia avec plusieurs illustres personnages, tels que le cardinal Barberini et le comte Wallenstein.

Rentré à Kremsmünster le 13 mai 1667, il y occupa la charge importante de préfet du collège et enseigna les langues bibliques. Cependant, dès 1671, nous le retrouvons dans son pays natal, professeur de morale et d'histoire à l'université de Salzbourg.

Cette institution était alors à l'apogée de sa gloire. Depuis 1620, date de sa fondation par l'archevêque Paris de Lodon, elle avait grandi en force et en influence, grâce aux quarante abbés qui la soutenaient de leurs ressources en argent et en hommes, et y puisaient en retour une formation d'élite pour leurs meilleurs sujets.

Kremsmünster se distinguait entre tous les monastères de l'ordre par son dévouement à l'université bénédictine. Plusieurs de ses abbés en furent élus présidents et assistants ; vingt-sept de ses moines y occupèrent des chaires avec distinction, et quatre remplirent dignement la charge rectorale (1).

Outre son enseignement, Dom Simon Rettenbacher avait encore, en qualité de *Pater Comicus*, à diriger les fêtes dramatiques, très fréquentes et parfois très solennelles. Pour ces circonstances il écrivit trois drames (2). En 1672, il devint maître des arts et de philosophie, et président de la grande congrégation académique. L'honneur lui échut deux fois de haranguer l'archevêque et le seigneur du pays pour les remercier de leur assistance à une disputation publique. Il s'acquitta de cette mission avec la finesse et l'élégance d'un humaniste de profession.

1. D. Grégoire Wibmperger (1681-1765), D. Odon Scharz (1741-1744), D. Berthold Vogl (1744-1759), et D. Constantin Langhaider (1766-1787).

2. *Innocentia dolo circumventa, seu Demetrius, Philippi Macedonum regis filius, insidiis fratris Persei crudeliter peremptus.* (Salisb. 1672.) — *Ineluctabilis vis fatorum, seu Atys, Croesi Lydorum regis filius, ab infelici Adrasto inopino vulnere peremptus.* (Salisb. 1673.) — *Perfidia punita, seu Perseus, ultimus Macedonum rex, a L. Æmilio victus et in triumphum ductus.* (Salisb. 1674.)

Les fêtes du 9e centenaire de Kremsmünster rappelèrent dom Rettenbacher dans son abbaye. Sur les ordres de son abbé il composa les *Annales monasterii Cremifanensis* (1), ouvrage qui recueillit les suffrages unanimes des savants et des lettrés. Au milieu des occupations que lui donnait sa double charge de bibliothécaire et de président de la confrérie du *Corpus Christi*, il rédigea vers cette époque un écrit anonyme intitulé : *Misonis Erythræi ludicra et satyrica* (2), dans lequel il fait une critique amère et spirituelle de la situation scientifique de son époque, surtout de la mauvaise formation scolaire. Voici, d'après lui, les raisons de ce déplorable état de choses : *Prava puerorum educatio, pejor institutio, scholarum et scholarium multitudo et præceptorum magistrorumque supina negligentia aut ignorantia.*

Non content de connaître l'hébreu et l'arabe, dom Rettenbacher s'appliqua en 1678 aux langues persane et turque. Ce qui le poussait à ces nouvelles études, c'était, comme il le dit lui-même, outre la curiosité inassouvie de son esprit, le besoin d'aller aux sources et de les contrôler par lui-même.

En 1680 l'empereur Léopold Ier et l'impératrice Eléonore visitèrent Kremsmünster. Notre poète composa en leur honneur un drame intitulé : *Prudentia victrix, seu Ulixes post longos errores in patriam redux procis interemptis amori Penelopes redditus.* Cette pièce était conçue sous forme de mélodrame. Dom Simon s'y montra aussi bon musicien qu'élégant versificateur. L'empereur, lui-même latiniste et compositeur, apprécia beaucoup cette œuvre, qui se terminait par une licence en l'honneur du couple impérial.

Trois ans plus tard dom Rettenbacher publia différentes compositions dramatiques en un recueil ayant pour titre : *Selecta dramata diversis temporibus conscripta et in scena recitata.* Outre les œuvres déjà mentionnées, ce livre en contenait encore quatre, dont la dernière mériterait plutôt le titre moderne d'opéra (3).

Tous ces travaux étaient loin cependant d'absorber l'activité du bénédictin. Vers cette époque il traduisit plusieurs ouvrages de l'espagnol et du français en latin, et composa lui-même des livres ascétiques, entre autres des recueils de sermons sur les évangiles des dimanches et des fêtes de l'année.

1. Salisburgi, 1677.

2. Mison est l'anagramme de Simon, Erythræus serait la traduction grecque de Rothenbacher.

3. *Ambitiosa tyrannis, seu Osiris crudeli vulnere a fratre Typhone peremptus. — Pietas impia, seu Rosimunda pia in patrem, impia in maritum. — Pax terris reddita, seu felix Laophili ac Irenes connubium. — Juventus Virtutis et Apollonis ex muneribus instructa, Veterni, Bacchi ac Voluptatis illecebris corrupta, labore mortis emendata, Palladis suasu atque favore ad frugem reducta.*

Ce serait ici le lieu d'énumérer tous les fruits de cette prodigieuse fécondité littéraire. Dom Tassilon Lehner passe en revue les Codices 432-439 et 807-812, qui contiennent l'œuvre de dom Rettenbacher. Rien que la partie poétique ne comprend pas moins de 8000 pièces, parmi lesquelles, il est vrai, environ 4000 épigrammes, la plupart de deux vers seulement. Du reste l'auteur nous apprend lui-même qu'il avait le travail facile : *Dramata, carmina et epigrammata magna se mole constipant. Nec modus nec ratio. Cotidie aliquid accedit. Singulis annis duo facile volumina extrudam.*

Malgré tant de titres à l'admiration, joints à un caractère bienveillant, dom Rettenbacher connut les traverses de la jalousie. Du chagrin qu'il en eut naquirent plusieurs pièces d'un sentiment exquis. Il triompha vaillamment de ses envieux en pratiquant lui-même le conseil contenu dans son ode *Optimum adflicto silentium* et qui se termine par ces deux beaux vers :

Optimum, cum sors agitat maligna,
Nosce tacere.

De 1689 à 1706, dom Simon consacra la meilleure partie de son temps et de ses forces au saint ministère, en qualité de curé de Fischlham. C'est là que la mort vint à lui, dans la nuit du 9 mai, et le trouva chargé de mérites plus encore que d'années.

***

Comme poète, le moine de Kremsmünster se rattache à Horace. Mètre varié, choix élégant des expressions, allure libre, humeur joyeuse, tout rappelle son modèle préféré. Avec dom Lehner on peut affirmer de lui ce que Brugier dit du jésuite Balde : « On croirait en vérité voir avec Rettenbacher le vieil Horace revivre sur le sol allemand, avec un esprit chrétien. » Dès ses plus jeunes années le futur moine avait senti l'appel des Muses. Tout en imitant son maître, il est et reste *lui-même*, tant il s'est approprié dans la perfection l'idiome classique qui revit sous sa plume. Si Jacques Balde paraît doué d'un plus grand génie poétique, Rettenbacher ne lui cède pas, l'emporte peut-être, en facilité et élégance.

Sa langue est limpide, harmonieuse, abondante. Bien que tous les rythmes lui soient familiers, il a cependant une prédilection, comme Horace, pour les strophes alcaïque, asclépiade et saphique. Cette dernière, il faut l'avouer, le moine de Kremsmünster la construit avec plus de liberté que le poète de Vénuse. Chez celui-ci la césure après le temps fort du troisième pied est presque générale. Pour ne prendre que quelques odes des plus célèbres, celles à César *Jam*

satis terris et *Quem virum*, à Salluste *Nullus argento*, à Licinius *Rectius vives :* sauf au premier vers de la seconde, qui offre une césure trochaïque, partout ailleurs elle est après la longue. Dans Rettenbacher, au contraire, la césure est très souvent après un préfixe *ex-imio*, *per-ficiet*, etc., ou même elle disparaît entièrement, comme dans ces trois vers pris d'une même pièce :

Sunt quidem *fastidia*, sunt labores....
Liberi sunt *deliciæ* parentum...
Nulla vitæ *condicio* beata (1)....

Ailleurs, cependant, comme dans les odes *Ad Metellum*, *Solacium in adversis*, *In cruce salus*, etc., le mouvement se poursuit classique du début à la fin ; ce qui semble montrer que, dans les pièces autrement rythmées, il y a, non pas impuissance, mais système.

Dom Lehner signale en outre dans le style de notre poète certaines particularités grammaticales, par exemple, l'emploi de la particule interrogative *an*. Je ferai toutefois remarquer ici que l'exemple cité sous la lettre *b)* s'explique très bien lorsqu'on réfléchit que le poète affecte de ne pas connaître le vrai motif du

Cur juvat tantum perigina tellus ?

De là les deux *an*, au lieu de *num* et *nonne*.

N'y a-t-il pas là une délicatesse qui a échappé à l'éditeur, dans la partie critique — au reste très soignée — de son introduction ?

Quant à l'œuvre lyrique elle-même, elle comprend quatre livres de *Carminum*, un livre d'*Epodon*, douze livres de *Sylvarum*, et trois *Carmina singularia.* Aucun ordre logique n'a présidé à la distribution de ces morceaux, la plupart d'une page seulement.

Les sujets en sont très variés. L'éditeur les ramène à quatre groupes. Les pièces qui ont un but religieux ou moral — *Glaubens- und Sittenlehre ;* les odes historiques — *historische Oden ;* celles qui chantent la nature et ses charmes — *die Natur mit ihren Reizen ;* les sujets légers, badins — *leichte, heitere Stoffe.*

Ce partage est en général fondé. Remarquons cependant qu'il y a fort peu de pièces badines dans lesquelles le poète ne se propose pas quelque but moral. Ainsi les odes *Invitatio ad frugalem cœnam*, *Puella nuptias ambiens*, *Vetulæ amores non convenire*, *Vani senum amores*, *Crapulæ non indulgendum*, *Ebrietas noxia*, *Pigritiæ non indulgendum*, *Vitæ et nummorum desiderium in senibus*, odes que l'éditeur cite parmi les modèles du quatrième groupe, pourraient également être appelées odes morales. Qu'il suffise de donner ici deux strophes de l'avant-dernière de ces pièces :

1. *Silvarum*, l. III, XX.

Otio cives pereunt et urbes ;
Milites languent et amica castra
Deserunt : cogit cupidos voluptas
Ponere tela.
Hannibal testis, Capuæ probrose
Mœnibus fractus ; vigor omnis et laus
Africæ cessit, quia dux sopore
Victus inerti.

Parmi les pièces, moins nombreuses, consacrées aux charmes de la nature, l'ode *Vitæ rusticæ suavitas*, en strophes asclépiades, est une des plus fraîches.

Felix sub tacitis arboribus quies !
Secreti nemoris dulce silentium !
Quam silva viridi degere me juvet
Omni munere liberum !
Odi nobilium mœnia turrium
Et munita suis oppida civibus,
Ac fastum procerum, celsa palatia,
Aptas servitio domos.
Defessum excipiat rustica me casa
Vesano populi turbine : sic feræ
Gaudent in vacuis currere montibus
Nullius pavidæ doli.

Ces strophes mises dans la bouche d'un pâtre, et que surprend au passage un homme de cour, n'ont-elles pas un accent sincère et pénétrant, une harmonie simple et douce ?

Les odes historiques sont la plupart inspirées au poète par la triste situation politique si bien caractérisée dans ces paroles de Leibnitz : « C'est l'ambition de la France qui a maintenu les Turcs en Europe lorsque l'empereur était sur le point de les en chasser ; c'est l'ambition de la France qui, depuis trente ans, inonde l'Europe du sang des chrétiens et y favorise l'immoralité et l'incrédulité. »

Pour conjurer ce double péril à l'Ouest et à l'Est, le poète exhorte sa patrie à joindre toutes ses forces.

L'ode *Germania invicta, si conjuncta* est d'un beau mouvement. On y sent vibrer la corde patriotique dès le premier vers

Viribus Germania surge junctis.

Elle se termine par cette strophe vigoureuse :

Nulla subvertet patriam procella,
Nexa si vinclo fuerit fideli.
Teutones soli peregrina retro
Agmina pellent.

La guerre fratricide entre chrétiens fait horreur au poète :

Septima jam teritur bellis crudelibus æstas,
Et Christiani viribus pereunt suis.

Ainsi débute une ode énergique intitulée : *Detestatio belli inter christianos.* Plus indignée encore est celle qui a pour titre : *Christianorum inter se bella*, où l'auteur flagelle comme il convient la politique criminelle de Louis XIV.

O quam nefastus, nubilus, fœdus dies,
Quo conserunt fratres manus !
Thebis profanis contigit tantum scelus :
Secrevit ignis funera.
In Christianos bella Christiadæ gerunt,
Certant cruentis præliis,
Quos esse fratres invicem fidos decet,
Uno redemptos sanguine.
Nec hoc satis : vocatur ad partes ferax
Asiæ tyrannus impiæ,
Auro rogatur perfidus, nunquam velit
Nostro cruori parcere.
Ambitio tristis, turpe regnorum nefas,
Perversa sceptrorum lues !
Præstantis olim gentis opprobrium, furor,
Hoc militare sub duce.
Thraces juvatis, ut magis crescat fides
Arabis prophetæ somnia ?
Post fata tandem, post breves vitæ dies,
Quid dicet orbis arbiter ?

Et l'ode se termine par la peinture des châtiments qui attendent dans l'autre monde les princes prévaricateurs. Quel accent prophétique n'eût pas eu cette pièce si, au lieu de la punition des rois dans l'autre vie, le poète avait pressenti le jugement que Dieu s'apprêtait à porter sur la dynastie coupable d'avoir, par sa politique, ménagé le triomphe des ennemis de l'Église, et, par ses scandales, ruiné la foi et les mœurs de son peuple ?

Passons sur les odes qu'inspire à dom Rettenbacher la haine du Turc : *Vaticinium de Turca evertendo, Turcæ Europa expellendi*, etc., et arrivons aux morceaux plus directement religieux.

Ce n'est pas sans prévention qu'on aborde cette catégorie de poésies chez un imitateur d'Horace, chez un humaniste tout farci encore de souvenirs mythologiques. Aujourd'hui, heureusement, ce roccoco païen nous laisse froids. L'art du XIXe siècle — c'est son honneur — a chassé de l'arène littéraire la ménagerie de l'Olympe.

Boileau lui-même, s'il revenait des rives du Phlégéton, devrait en faire son deuil.

Sous ce rapport, dom Rettenbacher est de son temps. En commençant une ode à Marie par ce vers, du reste gracieux :

Siderum regina, potens, beata,

on sent qu'il a devant l'esprit le début d'Horace :

Sic te diva potens Cypri.

Cependant le sentiment religieux est intense et sincère chez le poète bénédictin. Écoutez la strophe finale de cette même ode à la Mère de Dieu.

Filius blandis precibus movetur
Nec scelus torquet graviore flagro :
O juva ! ni noxa hominem inquinasset,
Mater an esses ?

L'expression est aussi tendre que la pensée est profonde.

Il serait trop long de nous arrêter à toutes les pièces où la piété du poète se traduit en accents tantôt graves, tantôt contemplatifs, tantôt affectueux et ardents.

Le spectacle des souffrances du Sauveur inspire à dom Rettenbacher les belles odes *Ecce Homo*, *Acerba mors Redemptoris ;* celui de son ascension glorieuse lui suggère les *Suspiria amantis animæ Christo petente cælos*, débutant par cet appel du cœur :

Quo Sponsus properat meus ?
Quo torto jaculo diffugit ocior ?

Puis c'est la Vierge qu'il chante, ou encore saint Joseph, saint Pierre, saint Paul, saint Jean, sainte Barbe, saint Benoît, saint Henri, saint Thomas d'Aquin, etc. L'ode consacrée à la conversion de saint Paul est particulièrement vibrante : on y entend le clairon sonner les combats apostoliques. En voici les dernières strophes :

Multa perpessum violenta numquam
Flagra terrebant, pelagi nec unda
Trux nec instantis facies tyranni,
Sæva vel arma.
Stabat immotus velut æstuanti
In mari rupes Superum favore :
Fortiter certans meruit coronam
Morte perennem.

Très heureuse encore, comme inspiration et facture, l'ode *Simeon senex*. Le saint vieillard vient de chanter son *Nunc dimittis*, et le poète lui adresse cette émouvante question :

Gressu citato quo properas, senex ?
Non grata tellus nunc potius tibi,
Splendore cum cœlum sereno
Virginea niteat sub umbra ?

Écoutez la réponse non moins touchante du voyant :

Jam nubilos, ah ! prospicio dies,
Jam cerno rivas currere sanguinis,
Solem indui densis tenebris
Et gladium penetrare mentem.

Pour être quelque peu complet, il nous faudrait caractériser encore les odes morales. Un mot seulement. C'est ici que le talent de notre poète se meut avec le plus de liberté et d'abondance. Sa muse est intarissable, et ses accents, trouvant toujours le chemin de l'esprit et du cœur, convainquent et persuadent. Les ressources de la poésie lui fournissent mille tours pour inculquer une idée chrétienne, une réflexion éthique. Deux exemples suffiront. Dans l'ode *Voluptatem ad exitum ducere*, représentant la mort de l'âme au terme de la carrière des plaisirs, la comparaison suivante rend sa pensée aussi lumineuse qu'agréable :

Sicut quando videt cerva lupum procul,
Velox grata sibi pabula deserit,
Subducit celeri se pede casui ;
Sic lapsum, juvenis, fuge.

Ailleurs, dans la pièce *Nemo se fugit*, la même *cerva* suggère une image non moins expressive pour peindre l'aiguillon de notre propre nature s'attachant partout à nos pas :

Sicut cerva fugam per juga montium
Per valles celerat saucia harundine
(Frustra ; hærent lateri tela nocentia) :
Sic mentis neque vulnera
Vitas curriculo. Clausa latent sinu et
Imis visceribus plaga tumet ferax,
Prudenti alloquio cedere nescia :
A se nemo abit uspiam.

Ces quelques extraits, tout mutilés qu'ils sont, auront fait voir, croyons-nous, dans Simon Rettenbacher un humaniste de race, dont l'œuvre, à la fois bienfaisante et agréable, répond en tout point à ce qu'on est en droit d'attendre d'un poète bénédictin.

En publiant les œuvres lyriques de son illustre confrère du dix-septième siècle, Dom Tassilon Lehner a bien mérité des lettres.

D. Laurent JANSSENS, O. S. B.

SAINT EDMOND DE CANTORBÉRY.

C'EST le Dimanche de *Lætare*, 2 avril 1234, que St Edmond reçut la consécration épiscopale dans sa cathédrale de Cantorbéry. Déjà, en vrai pasteur, il s'était mis à l'œuvre et ses efforts avaient réussi à réconcilier le jeune roi Henri III avec ses barons révoltés.

A peine son sacre terminé, nous le voyons aux prises avec les difficultés de tout genre qui viendront agiter toute la durée de son court pontificat. Nous nous dispenserons d'entrer dans de longs et fastidieux détails sur ce sujet ; D. Wallace les a exposés tout au long avec une clarté qui ne laisse rien à désirer ; il est toutefois indispensable d'exposer brièvement les difficultés principales contre lesquelles il eut à lutter dans l'accomplissement de sa charge et qui en fin de compte devinrent si intolérables et lui rendirent la vie si pénible, que, de guerre lasse, il se vit forcé de résigner son siège, et de chercher dans l'exil un abri contre les fureurs de la tempête. Elles peuvent se ramener à trois chefs principaux, savoir : luttes avec le chapitre de sa cathédrale, luttes avec le roi et sa noblesse, et finalement luttes avec le légat du pape. C'est l'ordre que nous adopterons dans la rapide esquisse que nous allons essayer d'en donner.

De longues querelles avec les moines de Christ-Church (Cantorbéry) qui composaient le chapitre métropolitain se prolongèrent pendant tout le temps de son épiscopat et l'abreuvèrent d'amertume sur le déclin de sa vie.

Il ne sera peut-être point inutile d'expliquer ici, comment il pouvait se faire qu'une communauté de moines formât le chapitre de Cantorbéry. C'est là un trait caractéristique de l'Église d'Angleterre et dont il faut faire remonter l'origine au temps même du moine Augustin, premier apôtre de ce pays et premier archevêque de Cantorbéry. A certaines cathédrales : v. g. Cantorbéry, Rochester, etc., étaient attachés des monastères bénédictins dont les membres tenaient lieu de chanoines séculiers et composaient le chapitre. Cette particularité, due à ce que les premiers missionnaires envoyés en Angleterre étaient moines, nous la voyons ressuscitée, remise en vigueur et répandue par les soins de St Dunstan et de St Ethelwold, sur la fin de la période saxonne. — L'évêque était nominalement abbé des moines, mais il déléguait l'exercice de ses pouvoirs à un

prieur régulier qui avait en fait, sinon en droit, une autorité sans contrôle sur la communauté, ses biens etc. L'église cathédrale était l'église du monastère, et l'élection de l'évêque appartenait de droit aux moines, tout comme aux chapitres ordinaires, ce qui leur donnait naturellement une puissance et une influence d'autant plus considérables en l'espèce que pour Cantorbéry il ne s'agissait pas seulement d'élire un simple évêque ordinaire, mais bien l'archevêque, Primat de toute l'Angleterre, circonstance bien faite, il est vrai, pour augmenter leur importance, mais par contre, de nature à nuire bien souvent à leur perfection spirituelle.

D'autre part, l'on conçoit sans peine que les rois tant Normands que Plantagenets aient été peu disposés à se désintéresser du choix de prélats appelés par leur titre même de Métropolitain et de Primat à jouer dans leur royaume un rôle prépondérant ; de là leur immixtion dans les élections, de là aussi des jalousies, des intrigues, des divisions dans la communauté monastique, de là enfin une foule de conséquences fâcheuses de tout genre.

Au dire d'un certain Philippe de Arden (1), qui, remarquons-le en passant, était hostile aux moines, Innocent III avait déjà songé à leur retirer ce privilège unique pour le conférer à un chapitre de chanoines séculiers. Si c'est vrai, on est en droit de se demander, si quelque puissant qu'il fût, Innocent III eût réussi à opérer une réforme ou plutôt une révolution si radicale. Sous Henri II et Richard Ier une sérieuse tentative fut faite dans ce sens ; l'archevêque Baldwin alla même jusqu'à commencer l'érection d'une nouvelle cathédrale à Hackington près de Cantorbéry, mais les moines repoussèrent victorieusement l'assaut, grâce à la vigoureuse intervention du pape Célestin, en leur faveur. Quant à saint Edmond, on lui prêtait des sentiments et des intentions hostiles, et ce fut là, croyons-nous, le germe de toutes les difficultés qui ne tardèrent pas à le mettre en conflit avec son chapitre.

A notre avis, D. Wallace se montre trop sévère à l'égard de ce dernier, et cédant à l'entraînement de son zèle et de son amour pour son héros, il semble se départir ici des règles d'une stricte impartialité. Il est parfaitement vrai, qu'Edmond n'avait d'autre mobile qu'un sincère désir de réformer et de faire revivre dans toute sa pureté, la discipline monastique. A cette époque, il faut bien en convenir, les monastères bénédictins se trouvaient jusqu'à un certain point déchus de leur ferveur première, bien que ce relâchement n'atteignît pas, il s'en faut de beaucoup, le degré d'immora-

1. Lettre à Ralph de Tréville. — Pr. Lett. Henry III. CCLXXX, p. 330.

lité révoltante auquel Hook les accuse gratuitement d'être descendus. L'archevêque travailla donc à la réforme des moines, et ses efforts ne demeurèrent pas stériles. Déjà Grégoire IX avait pris l'initiative en 1232 en ordonnant la visite générale de tous les monastères dans le monde entier; mais, chose triste à dire, ces mesures soulevèrent une violente opposition de la part des moines, dont la plupart se déclarèrent sans scrupule pour le maintien du *statu quo* et repoussèrent tout essai de réforme. Leur irritation ne se trahit que trop, hélas ! dans les chroniques monastiques par de virulentes attaques contre le pape et ses ministres ; mais entre tous, Matthieu Paris, moine de Saint-Alban et historiographe du roi, est peut-être celui qui se fait le plus remarquer par la véhémence de son langage. En cela, les moines sont absolument inexcusables, et de tels excès ne font que tourner à leur préjudice en ce qui concerne leurs démêlés avec saint Edmond.

A en juger par les chroniques monastiques, seuls documents sur lesquels l'historien puisse se baser, la principale cause de ces querelles fut que le nouvel archevêque attaqua certains privilèges et exemptions dont jouissaient les moines de *Christ-Church ;* ceux-ci se sentant lésés dans ce qui leur tenait le plus à cœur opposèrent, dit D. Wallace, une résistance « fanatique » et dans l'ardeur de la lutte ils ne se montrèrent pas toujours très scrupuleux sur le choix de leurs armes. Réservant pour un temps plus favorable l'exécution de ses projets de réforme, Edmond ne fit rien de décisif en ce sens et tenta seulement de rétablir les relations entre le siège archiépiscopal et son chapitre sur un pied, selon lui, plus conforme à l'état monastique.

Mais les moines y virent un empiètement sur leurs droits et privilèges consacrés par le temps et firent échouer ses efforts. Après de longues et fastidieuses disputes, saint Edmond dont le cœur sensible souffrait profondément de s'entendre accuser d'ingratitude envers ceux à qui il était redevable de son élévation à la dignité primatiale, qu'il avait cependant si peu ambitionnée, finit par leur faire de nombreuses concessions et réussit à ce prix à conclure un arrangement qu'il croyait devoir être définitif et perpétuel. Il en porta lui-même l'acte à Rome en 1238 pour le faire confirmer par le Pape. Mais il n'avait pas plus tôt tourné le dos, que les moines, avec une mauvaise foi qui ne leur fait guère honneur, rompirent leurs engagements et députèrent à Rome une délégation chargée de porter le débat devant la cour pontificale. A son arrivée dans la Ville éternelle, saint Edmond trouva la

partie adverse déjà installée et à l'œuvre sous la direction du sous-prieur. Au fait, remarque D. Wallace, les moines semblent « s'être plongés avec délices dans de véritables débauches de procédure et de procès. » Ne se tenant jamais pour battus, interjetant appel sur appel au Saint-Siège, ils obtenaient sans cesse de nouveaux privilèges, dont quelques-uns semblent n'avoir pas eu pour fondement des documents d'une authenticité incontestable. En cette occurrence la lutte était inégale entre le pacifique prélat et ses adversaires. Non contents de poursuivre en dépit de leurs accords, leur cause en cour de Rome, ne reculant devant aucune dépense et semant l'or à pleines mains sans crainte d'épuiser les immenses richesses de leur abbaye, dans l'espoir sans doute de ruiner la partie adverse en frais de procédure, ils avaient eu l'impudence de lui intenter une action par devant la Cour du Banc du Roi *(King's Bench)*. Le Saint-Siège remit à une date ultérieure le prononcé de la sentence, afin de procéder à une discussion plus approfondie et suspendit sa décision jusqu'à ce que l'archevêque, de retour en Angleterre, eût consulté ses suffragants.

Étant donc revenu à Cantorbéry par ordre du pape, Edmond procéda de concert avec le cardinal Othon, légat apostolique, à la visite canonique du monastère. Ils ne tardèrent pas à relever à l'encontre du prieur et de deux autres moines des faits qui leur parurent suspects. Les trois inculpés furent convaincus d'avoir déchiré une charte concédée à l'abbaye par saint Thomas, d'en avoir détaché le sceau et de l'avoir appendu à une nouvelle charte écrite de leur propre main. Tous trois nièrent formellement toute intention frauduleuse, alléguant pour leur défense que la charte en question avait été déchirée par mégarde et qu'ils s'étaient bornés à la recopier textuellement. Mais ils ne réussirent pas à dissiper les graves soupçons qui pesaient sur eux, et tous trois furent sévèrement punis et envoyés dans différents monastères (1). Bien loin d'amener une détente, cette mesure de rigueur ne fit que compliquer la situation et rendre plus délicats encore les rapports de l'archevêque avec son chapitre. Il est vrai que cette opposition violente n'était le fait que d'une portion turbulente des moines et que les autres, peut-être en majorité, étaient animés d'un meilleur esprit ; mais parmi ces derniers, plusieurs cédant au dégoût et à la lassitude se retirèrent pour aller terminer leurs jours en paix dans des monastères de l'Ordre des chartreux, et d'autres furent injustement punis par

1. Un an après la mort de saint Edmond, Grégoire IX réhabilita les moines par un bref dans lequel il déclare que les inculpés avaient agi sans mauvaise intention.

leurs supérieurs pour avoir consulté l'archevêque sur des points de discipline religieuse. Le Saint-Siège intervint en faveur de ces derniers et annula les abus d'autorité dont ils avaient été victimes.

C'est ici que Gervais de Cantorbéry, ou plutôt son continuateur vient à notre aide ; nous avons déjà dit un mot de son ouvrage longtemps oublié et inconnu et qui jette une lumière sur tous ces incidents; c'est lui qui va nous faire connaître les quatre points en litige.

1° L'archevêque revendiquait le droit d'ériger une église prébendiale avec un chapitre de chanoines séculiers. — On lui prêtait l'intention de vouloir en fin de compte supplanter le chapitre monastique existant.

2° Il prétendait avoir le droit de sacrer les évêques non plus dans sa Primatiale de Cantorbéry, selon l'antique privilège de son chapitre, mais partout où il le trouverait à sa convenance.

3° Au dire des moines, il nourrissait le désir de les expulser de la cathédrale et de leur substituer des chanoines séculiers (1).

4° Enfin, il revendiquait le droit de corriger les abus en dehors du chapitre. —

De là, des tiraillements sans fin, d'innombrables et fastidieuses disputes au cours desquelles notre saint Prélat fit preuve d'une « invincible patience » ainsi qu'en témoignent ses lettres. — Il porta éventuellement la suspense contre les moines, avec défense de sonner les cloches (18 nov. 1223); mais ceux-ci ne tenant aucun compte de la sentence n'en continuèrent pas moins à célébrer l'office divin. — Le 2 janvier 1239, interdiction aux moines de l'entrée de l'église et citation à dix-neuf d'entr'eux, apparemment les meneurs, à comparaître par devant l'archevêque. Sans plus s'arrêter à cette sentence qu'à la précédente, la communauté passe outre et procède à l'élection d'un nouveau prieur, en ayant soin de le prendre parmi les dix-neuf; de plus, faite sans la permission et hors de la présence de l'archevêque, elle manquait des conditions nécessaires à sa validité. Le 12 janvier, après plusieurs admonitions demeurées sans effet, Edmond fulmine l'excommunication contre les électeurs. La communauté ayant pris fait et cause pour ses délégués (1), la sentence fut par la suite étendue à tous ses membres. En avril après une tentative que fit le légat en vue d'amener un rapprochement, et qui ne put aboutir, Edmond défendit de faire dorénavant aucune sépulture dans l'église de Christ-Church. Enfin en mai les censures ecclésiastiques furent portées contre quiconque communiquerait avec

1. On ne peut, ce nous semble, imputer sans injustice une prétention pareille à saint Edmond, comment expliquer en effet son vif désir d'ériger une nouvelle église prébendiale ?

les moines ou se joindrait à eux pour la procession des Rogations. — A la nouvelle de cette mesure, la ville tout entière fut plongée dans une profonde consternation, et de toutes parts, dit la chronique, les habitants se mirent à crier d'une seule voix : « Seigneur, « sauvez la cité de Cantorbéry et ses moines, afin que nous ne périssions point ! »

Assurément on a tout lieu de s'étonner en voyant un prélat aussi patient et ami de la paix, que l'était notre Saint se lancer dès le début de son pontificat dans des luttes et des querelles sans fin ; car indépendamment de ses démêlés avec les moines de sa cathédrale, dont on vient de lire les principaux traits, il en eut encore avec ceux de Saint-Augustin de Cantorbéry et de Rochester, et nous devons reconnaître qu'il n'en sortit point à son avantage — La dispute avec son chapitre se prolongea jusqu'à son départ pour l'exil. Comment concilier ce que nous savons de son naturel si doux et si pacifique avec sa manière d'agir ?

Au dire des moines de Christ-Church, l'archevêque était bon, mais mal conseillé ; ils lui reprochaient de se laisser mener par des clercs animés à leur égard d'intentions hostiles et n'ayant d'autre souci que de les tracasser et de leur susciter des ennuis. Leur aversion portait principalement sur l'archidiacre Simon Langton qu'ils appelaient « Achitophel ». — Au fond il peut y avoir du vrai en cela ; car après tout, bien qu'ils se soient très mal comportés, on ne peut pas ne pas les excuser jusqu'à un certain point. En attaquant leurs privilèges, on attaquait ce qu'ils avaient de plus cher et de plus sacré ; on portait la main sur la tradition immémoriale de cette glorieuse Église de Cantorbéry qu'ils se plaisaient à appeler « le Saint-Siège ». Quelle communauté, quelle association, religieuse ou non, pourrait ne pas défendre avec chaleur et acharnement même, ses droits et ses antiques prérogatives ?

Pour les moines de Christ-Church, ils considéraient leur cause comme sacrée, et dès lors, à leurs yeux l'archevêque était un violateur de traditions très saintes et très vénérables. Sans doute, ils ne se montrèrent pas toujours scrupuleux dans ce choix des armes ; mais encore une fois, nous ne prétendons nullement les innocenter tout à fait ni les excuser de tout blâme. Ils ne tinrent pas compte des censures et refusèrent d'y déférer; c'est vrai, mais on ne doit pas oublier qu'ils en avaient appelé en Cour de Rome ; au reste pour justifier leur attitude ils attaquaient la validité des sentences archi-

1. L'élection avait eu lieu par voie de « compromis », c.-à-d. par quelques religieux auxquels le chapitre déléguait le pouvoir d'élire.

épiscopales et soutenaient qu'en les portant l'archevêque avait agi « *ultra vires* ».

Ce dernier d'ailleurs fut battu sur toute la ligne ; grâce à leur habileté supérieure, au prestige de l'autorité royale et à leurs richesses énormes, ses adversaires obtinrent gain de cause à Rome, sauf sur un seul point. Edmond obtint en effet la permission d'ériger à Maidstone une église avec un chapitre séculier ; mais à peine avait-il commencé les travaux que les moines recoururent au bras séculier pour l'arrêter dans son entreprise.

A son lit de mort, le saint archevêque leur pardonna et, un an après son décès, le pape les releva de la sentence d'excommunication, «*ad majorem cautelam*» (car, disait-il, il ne croyait pas qu'ils l'eussent réellement encourue) pour leur permettre de procéder à l'élection du successeur de St Edmond. Le choix des électeurs se porta sur Boniface de Savoie, moine Chartreux et oncle de la reine d'Angleterre Eléonore de Provence [1].

La seconde source des tribulations de notre Saint, fut, avons-nous dit, la conduite du jeune roi Henri III à son égard. Il eût mieux valu pour ce monarque et sa réputation, que l'histoire ne nous transmît que sa pieuse réponse à St Louis. Ce prince s'avisa un jour de lui demander pourquoi il n'assistait pas quelquefois au sermon au lieu d'entendre tant de messes chaque matin. « Parce que, répon- « dit-il, j'aime mieux voir mon ami, qu'entendre les autres parler de « lui ». Il était très pieux et animé de bonnes intentions, mais d'une déplorable faiblesse de caractère, et, dit un auteur moderne, « il ne « sut pas comprendre que le premier devoir d'un roi est de veiller « aux intérêts du peuple que Dieu lui a confié ». Au début de l'épiscopat de St Edmond, il aimait à faire appel à ses lumières et suivait docilement ses avis; mais il se lassa bien vite de ne trouver en lui, au lieu d'un flatteur vil et complaisant, qu'un guide sévère et inflexible dont la voix le rappelait sans cesse au rude sentier du devoir.

Il avait un penchant irrésistible pour les favoris étrangers et se plaisait à les combler d'honneurs et à leur prodiguer les richesses de son royaume, au grand mécontentement de ses barons et du peuple. Enfin, pendant sa minorité il avait octroyé au peuple et juré certaines chartes de liberté, mais dès qu'il fut majeur il n'eut rien de plus empressé que de rétracter son serment. Ce fut pour les barons, le signal de la révolte. De concert avec les évêques qui sympathi-

1. Grégoire XVI le béatifia en 1838 et reconnut son culte immémorial. — C'est le dernier des archevêques de Cantorbéry qui ait reçu les honneurs de la béatification. — Voir *Stanton* « *A Menology of England and Wales* » marc. 13.

saient à la cause du peuple, St Edmond dut intervenir pour rétablir la paix et l'union. Ses remontrances furent d'abord accueillies favorablement de part et d'autre, et il réussit à réconcilier le roi avec sa noblesse. Mais, en vrai Plantagenet qu'il était, le roi ne pouvait se résoudre à se cantonner uniquement dans sa sphère d'action ; aussi le voit-on sans cesse se mêler des affaires ecclésiastiques, tantôt intervenant dans l'élection des évêques, tantôt prolongeant arbitrairement la vacance des sièges afin d'en percevoir les revenus, tantôt citant les clercs et évoquant les causes ecclésiastiques devant les tribunaux séculiers, etc., etc. Les choses en vinrent à un tel excès que le saint archevêque se vit contraint de lancer l'excommunication contre ceux qui attentaient aux libertés de l'Église ; mais retenu par son affection pour le roi et par son respect pour sa dignité, il l'excepta expressément de cette censure. Celui-ci sans égard pour les ménagements dont l'archevêque avait usé envers lui, trouva le moyen de triompher de sa résistance ; pour cela il demanda et obtint du pape Grégoire IX l'envoi d'un légat.

Henri était redevable de sa couronne à l'Église romaine. En effet, à la mort du roi Jean, son père, la plus grande partie du pays, à commencer par Londres, la capitale, était aux mains du Dauphin de France, Louis, dont les prétentions étaient également soutenues par les barons révoltés. C'est aux efforts du pape et plus particulièrement à ceux de son légat, le cardinal Gualon, que Henri dut sa réconciliation avec sa noblesse ; réconciliation qui eut pour résultat de le faire monter sur le trône, à l'exclusion du prétendant français. Il ne l'oublia jamais, et sut constamment se montrer reconnaissant envers le St-Siège dont il appuya toujours les demandes de subsides à prélever sur les revenus de l'Église d'Angleterre. La présence du légat apostolique à ses côtés ne concourait pas peu à asseoir et à fortifier sa position.

Ce fut sur le cardinal Othon que se fixa le choix du Souverain-Pontife. Envoyé en 1237, il fut reçu à son arrivée avec grande pompe; mais sa venue plongea le clergé dans la consternation. Elle provoqua une protestation formelle de l'archevêque de Cantorbéry qui prévoyait que l'autorité supérieure du légat ne servirait qu'à infirmer celle dont il était le légitime dépositaire et en annulant sa résistance aux usurpations du roi porterait grandement préjudice aux plus graves intérêts du pays. C'était d'ailleurs une mesure qui jusque-là n'avait été prise qu'exceptionnellement dans des cas extraordinaires et pour des motifs très sérieux et qui portait naturellement atteinte à l'administration de l'archevêque. Mais au point de vue du roi,

c'était un immense avantage ; aussi insista-t-il auprès du pape pour conserver le légat auprès de lui jusqu'en 1240, année de la mort de St Edmond. Ce dernier, il est vrai, lors de son voyage à Rome, avait obtenu son rappel, mais le roi protesta, et sur-le-champ on envoya un contre-ordre qui lui parvint au moment où il se disposait à partir.

Ce prélat paraît avoir été animé envers St Edmond d'intentions peu bienveillantes ; il se montra peu disposé à le ménager en usant le moins possible de son autorité supérieure. On eût dit au contraire qu'il prenait à tâche de le contrecarrer en tout et partout, annulant tous ses actes, neutralisant ses tendances réformatrices sous prétexte qu'elles manquaient de discrétion, absolvant sans délai ceux qu'il excommuniait et lançant les foudres de l'Église contre tous ceux qu'il avait absous.

Le roi qui trouvait en lui un solide et utile appui le seconda de tout son pouvoir, l'aidant à prélever sur les biens ecclésiastiques, en dépit de l'opposition et des réclamations du clergé, de lourdes contributions destinées à combler les vides du trésor pontifical. Par là il marquait sa reconnaissance au pape, aux efforts duquel, on le sait, il était redevable de sa couronne. Rappelons à ce propos que le pape, étant suzerain de Henri, était tenu par le droit féodal alors en vigueur, à prêter aide et secours à son vassal.

Le Saint-Siège se trouvait alors dans une situation des plus critiques et Grégoire IX, chassé de la Ville éternelle, persécuté et pourchassé par l'empereur Frédéric II, avait toutes sortes de bons motifs pour ménager le plus possible le roi d'Angleterre et se concilier ses bonnes grâces. Lorsqu'on lit l'histoire de cette période, on est vivement frappé de la nécessité pour le bien de l'Église, d'avoir un pape libre, c.-à-d.: un Pape Souverain sur son propre domaine territorial, n'ayant ni violence à craindre, ni ordres à subir de la part des autres souverains d'Europe.

Un article publié dans cette revue en avril, sous le titre : *Innocent IV et St Louis* nous dispense de nous appesantir ici sur la triste condition où se trouvèrent maintes fois réduits les papes à cette époque. Par suite de circonstances critiques, ils se virent obligés d'user de moyens extraordinaires pour obtenir des contributions indispensables à la lutte qu'ils avaient à soutenir avec le misérable empereur, et ces charges pesaient d'un poids tout particulier sur l'Église d'Angleterre, en sorte que, pendant toute cette période, on rencontre à chaque instant ces questions de subsides et de provisions papales.

Pour ce qui est des subsides, la question se réduisait en somme à une subvention pécuniaire ; elle provoquait, il est vrai, de vifs mécontentements et de violents murmures de la part de ceux des membres du clergé que l'esprit du monde avait envahis, mais elle ne rencontra jamais de résistance de la part d'hommes comme St Edmond, qui compatissant aux douleurs de la sainte Église romaine, sa Mère, voulut, malgré la situation peu florissante de son propre trésor, donner si noblement l'exemple lorsqu'il s'agit de subvenir à ses besoins.

En fait, que ce pays, en tant que partie intégrante de la chrétienté contribuât pour sa quote-part à aider le père commun des fidèles, et qu'ayant l'honneur d'appartenir à l'Église et l'avantage de jouir de ses privilèges il en supportât également les charges, ce n'était que justice. Depuis lors, rompant les liens qui l'unissaient au monde chrétien, l'Angleterre, devenue son propre centre au milieu de l'isolement volontaire où elle s'est placée, a pu librement disposer pour soi-même des revenus qui étaient jadis la propriété de l'Église ; on est en droit de se demander si elle y a beaucoup gagné.

Mais en ce qui concerne les provisions papales, la question était tout autre et présentait de bien plus graves difficultés, car elle intéressait directement le bien spirituel des ouailles confiées aux évêques d'Angleterre.

Sans doute on s'accordait unanimement à reconnaître au Souverain-Pontife le droit de conférer n'importe quel bénéfice vacant dans toute l'étendue de l'Église universelle et c'était là un éclatant témoignage de la catholicité de l'Église. Ce système n'avait d'ailleurs pas donné par lui-même de mauvais résultats, et l'église d'Angleterre lui dut plus d'un admirable et saint prélat. Mais à aucune époque les papes n'avaient fait de ce droit un usage aussi fréquent et aussi général, en sorte qu'ils soulevèrent une opposition énergique de la part des princes et patrons laïques, jaloux de leur droit de présentation, devenu illusoire par le fait. Ce qui peinait le plus des hommes comme Edmond, c'était moins de voir sortir du royaume des sommes tellement énormes que l'on ne pourrait au juste s'en faire une idée, que les maux irrémédiables dont souffraient les ouailles par suite de l'absence de ces prélats qui résidaient ordinairement hors de leur diocèse, ou qui, lorsqu'ils y résidaient, étaient incapables de remplir les obligations spirituelles de leur charge.

(A suivre.) D. BÈDE CAMM.

A propos de la deuxième édition de la biographie d'Adolphe Kolping.

L'ADOPTION du vote plural modifie notablement un des principaux rouages de notre machine politique. Dans la mesure où l'intervention du peuple va grandir, le dévouement à sa formation sociale s'impose à tous ceux qu'intéresse la cause publique.

La biographie d'Adolphe Kolping, dont la deuxième édition vient de sortir des presses de St-Augustin, semble donc avoir un caractère particulier d'opportunité, puisqu'elle nous met sous les yeux l'apostolat ouvrier dans tout ce qu'il a de plus noble, et le développement d'une des œuvres les plus utiles au relèvement de la classe populaire : le *Gesellenverein*.

On s'est beaucoup demandé dans ces derniers temps si la question sociale est une question religieuse ou plutôt une question économique. La vérité est qu'elle est religieuse et économique à la fois.

Elle est religieuse, parce que, sans religion, la loi morale manque de base et de sanction, et que, sans loi morale, il n'y a pas de société possible.

Elle est religieuse, parce que la religion seule inspire aux grands et aux petits les vertus indispensables au fonctionnement régulier et pacifique du corps social : la justice, partout ; le dévouement et la générosité, en haut ; la résignation et l'espérance d'un monde meilleur, en bas.

Elle est religieuse, parce que seule la religion est la mère de la charité, et que, malgré toutes les combinaisons économiques tendant à faire respecter tous les droits et à soulager tous les besoins, la douleur et la misère, sous leurs formes multiples, rendront toujours la charité aussi nécessaire dans la société que le rayon de soleil l'est dans la nature.

C'est pourquoi les socialistes s'acharnent plus encore, s'il est possible, contre la religion que contre le système économique; et le jour n'est pas loin peut-être où la franc-maçonnerie, cette église de

Satan, voyant le libéralisme réduit à la défaveur et à l'impuissance, fera du socialisme l'instrument principal de sa guerre au Christ.

La question sociale est donc tellement une question religieuse que les uns ne croient pouvoir arriver à leurs rêves qu'en ruinant le christianisme, tandis que les autres trouvent dans ces rêves mêmes le suprême moyen d'atteindre leur but anti-chrétien. Fin ou moyen, toujours la question religieuse est capitale pour nos adversaires. C'est un signe manifeste que, pour nous aussi, elle doit ne pas l'être moins. L'illusion à cet égard aurait pour effet fatal de nous énerver et de nous enlever pour la grande lutte qui se prépare le meilleur de nos ressources.

Voilà ce que Kolping avait admirablement compris lorsqu'il basait le relèvement matériel des artisans sur leur relèvement religieux et moral. Voilà ce que Léon XIII proclame bien haut en maints endroits et surtout dans la péroraison de l'Encyclique *Rerum novarum*.

Mais la même Encyclique ne proclame pas avec moins d'insistance, dans l'exorde et plusieurs fois dans le corps de sa doctrine, que la question sociale est aussi une question économique et que, dès lors, on doit chercher à la résoudre par voie économique. Ne pas reconnaître cette vérité, serait faire du document pontifical un hors-d'œuvre.

Dans cet ordre d'idées il faut de la prudence, c'est évident ; mais aussi il faut de l'énergie et de la confiance dans l'avenir ; il faut ce que Kolping possédait à un si haut degré, l'estime et l'amour du peuple. Cette estime et cet amour que le *Gesellenvater* portait à son peuple rhénan, nous pouvons à bon droit le nourrir à l'égard de notre peuple belge, si laborieux, si honnête et, pour l'immense majorité, si profondément religieux.

Allons donc aux ouvriers, comme Kolping allait aux artisans allemands. Groupons-les, suivant les désirs de Léon XIII, autour de l'autel et autour de leurs patrons. Apprenons-leur, avec le respect de Dieu et d'eux-mêmes, l'amour de l'épargne, l'amour de la famille, l'amour de la société, l'amour de leurs devoirs, et travaillons de concert à leur garantir le plein exercice de leurs droits.

Si toutes les ressources et tous les dévouements s'unissent pour cet apostolat religieux et économique du peuple, l'avenir est à la cause de Dieu et du véritable progrès.

D. LAURENT JANSSENS, O. S. B.

BIBLIOGRAPHIE.

L'année liturgique. Quatrième volume de la continuation. — Le temps après la Pentecôte. Tome IV. — Librairie religieuse H. Oudin, Paris, 10, rue de Mézières et Poitiers, 4, rue de l'Eperon.

NOUS sommes heureux de saluer ici l'apparition d'un nouveau volume de l'*Année liturgique.* C'est le quatrième de la continuation si courageusement entreprise par le Père Dom Fromage après la mort de son illustre Père et Maître Dom Guéranger, qui n'avait pas eu le temps d'achever son œuvre. On y trouve la même saveur de piété solide et la même richesse de doctrine et d'érudition qui ont distingué ses devanciers Il comprend les fêtes depuis le huit juillet jusqu'au vingt-deux août inclusivement. Il n'y a donc plus à traiter que les fêtes de trois mois : cela laisse entrevoir de plus près l'achèvement de ce bel ouvrage, qui restera comme l'un des plus intéressants et des plus utiles qu'ait produits le dix-neuvième siècle et l'une des plus pures gloires de Solesmes.

Die Geschichte der Predigt in Deutschland bis Luther. I Teil : Die Zeit vor Karls des Grossen Tod. 600-814. II Teil : Lateinische Predigten von Verfassern deutscher Herkunft 814-1100, von Lic. Dr P. R. Albert. Gutersloh. Bertelsmann, 1892, 176; 1893, VI-192, pp. in-8°.

EN écrivant une nouvelle histoire de la prédication en Allemagne, l'auteur de ce travail n'entend pas donner une caractéristique des principaux prédicateurs à l'aide de fragments soigneusement choisis dans leurs œuvres ; il entend étudier la matière elle-même de chacun de leurs sermons, leurs rapports avec la Bible ; il veut y retrouver l'expression de la vie religieuse du peuple. Jusqu'ici l'auteur a publié les deux premières parties de son travail. La première examine les sermons latins d'auteurs d'origine étrangère de 600 à 814. Nous y trouvons trois chapitres consacrés respectivement aux auteurs irlandais, saint Colomban et saint Gall, aux auteurs anglo-saxons, saint Boniface et Burghard de Würzbourg, aux auteurs d'origine romane, Pirmin et Martin de Braga. L'auteur a recherché avec soin tous les vestiges de l'histoire du sermon en Allemagne, et examiné de près les questions relatives à l'authenticité des pièces qui nous ont été conservées. Sous ce rapport l'ouvrage du Dr Albert rendra d'utiles services à ceux qui s'occupent plus particulièrement de l'histoire du fondateur de Luxeuil et de l'apôtre de la Germanie. Mais dans cette partie, d'ailleurs intéressante, vu la pénurie de documents, l'auteur ne s'est-il pas laissé entraîner à synthétiser malgré tout ? De ce que nous ne possédons plus de sermons des premiers prédicateurs, de ce qu'il ne nous reste que des modèles latins, il ne s'ensuit pas qu'ils n'aient prêché qu'en latin et qu'ils aient été incapables de toute force productive personnelle. Il y a dans

l'histoire de la prédication une lacune à combler, c'est justement celle de l'époque qui précéda la grande évangélisation des peuples germains ; l'origine et la composition des homéliaires doivent encore être étudiées.

La deuxième partie qui va de 800 à 1100 comprend sept chapitres : 1° les maîtres des premiers prédicateurs d'origine germanique, Alcuin ; 2° la législation relative à la prédication ; 3° les premiers prédicateurs d'origine germanique, Raban Maur, Haymon d'Halbersbadt, Walafrid Strabon ; 4° les premiers vestiges de littérature allemande ; 5° les prédicateurs du Xe siècle ; 6° les prédicateurs du XIe siècle ; l'auteur y traite plus particulièrement de l'homéliaire de l'évêque de Prague ; 7° traductions allemandes et poèmes religieux des Xe et XIe siècles. Dans cette seconde partie l'auteur reste fidèle aux principes qui l'ont guidé dans la première : il étudie avant tout le contenu du sujet pour en apprécier la valeur et la portée. Son jugement, dicté par ses principes dogmatiques luthériens, ne peut avoir pour nous les conséquences qu'il en veut tirer.

C. A.

Cardinal Albornoz der zweite Begründer des Kirchenstaates. Ein Lebensbild von Dr Hermann Joseph WURM. Paderborn, 1892, Junfermann, XVI-280, pp. in-8°.

VERS le milieu du XIVe siècle, tandis que la papauté continuait à s'affaiblir loin de Rome, les États de l'Église étaient devenus la proie d'un certain nombre de familles puissantes qui s'en partageaient les lambeaux. A part quelques cités, tout l'ancien domaine temporel des papes ne reconnaissait plus leur juridiction ; Rome elle-même était déchirée par les factions. Innocent VI conçut le projet de regagner les États de l'Église ; il trouva dans le descendant d'une illustre famille espagnole, dans l'archevêque de Tolède, Gilles Alvarez Carillo Albornoz, l'homme capable de comprendre ses plans et de les réaliser. Par sa prudence et par son énergie Albornoz parvint à réaliser les désirs du pape : il brisa la résistance des puissantes familles de tyrans, fit reconnaître l'autorité du pape et en 1367 ramena Urbain V sur le sol italien.

Pour raconter la vie de son héros, M. le Dr Wurm a mis à profit tous les documents contemporains déjà publiés et même différentes pièces manuscrites extraites des Archives du Vatican. On suit avec intérêt les péripéties de la lutte engagée entre le cardinal et les familles italiennes, les négociations entamées avec les villes, les combats nécessaires entrepris pour faire reconnaître la juridiction pontificale. C'est un chapitre de l'histoire des papes d'Avignon traité avec grand soin et avec intelligence.

C. A.

Grammaire latine, par le R. P. Dom Boussion, moine bénédictin de la congrégation de France. — Delhomme et Briguet, édit. Paris. Prix : fr. 1,60

L'AUTEUR a voulu être pratique et il a parfaitement réussi. Sans entrer dans des explications philosophiques trop subtiles pour de jeunes intelligences, il est logique, court et méthodique. Procédant du connu à l'inconnu, il compare le génie des deux langues, française et latine, et mettant à contribution toutes les industries que peut suggérer une longue expérience de l'enseignement, il fait de son livre, au point de vue pédagogique, le manuel le plus approprié peut-être de tous ceux qui sont aujourd'hui en usage dans les écoles.

L'ouvrage se divise en trois parties : les *Éléments*, une *Syntaxe* abrégée, suivie d'un Supplément ou syntaxe détaillée ; des *Principes de traduction* sous forme de conseils pratiques, avec un appendice très utile sur la formation des mots latins.

La division des paradigmes des déclinaisons en cas *directs* et en cas *indirects* est une heureuse disposition, qui permet à l'élève de faire, du premier coup d'œil, bien d'utiles rapprochements. Plus heureuse encore l'idée d'intercaler dans les *Éléments*, à la suite des déclinaisons et des conjugaisons, quelques règles fondamentales sur l'emploi des cas et des modes. Par là, l'élève est mis à même, dès le début, d'exercer son intelligence aussi bien que sa mémoire et ses travaux n'en sont que plus fructueux et plus intéressants. — La *Syntaxe* présente une marche sensiblement progressive. Les exemples sont courts et tirés en grande partie de Leclair ou Lhomond, la correction en plus, — presque toujours. Nous disons « presque toujours », car il en est encore quelques-uns qui, en dépit d'une certaine tradition demanderaient à pouvoir mieux se justifier. Ainsi, « l'orgueilleux se loue » (p. 67) est rendu, comme dans la grammaire des lycées, par *Superbus se laudat ;* mais, si l'on admet qu'il faille, dans les ouvrages de ce genre, s'en tenir à la prose littéraire du grand siècle, spécialement à celle de Cicéron et de César, cette phrase paraîtra peu correcte. Elle traduit mieux l'idée particulière « dans son orgueil, il se loue », que l'idée collective « l'orgueilleux se loue ». On dit généralement en ce sens : *Superbi se laudant.* Il est vrai que le singulier se rencontre quelquefois, mais presque jamais au nominatif, rarement aux autres cas et seulement lorsque l'ensemble de la phrase, le relief donné à l'idée, les antithèses surtout, ne permettent pas de s'y méprendre. Cicéron dit : *Assentatio, non modo amico, sed ne libero quidem digna est* (Lael., 24), « la flatterie est indigne non seulement d'un ami, mais même d'un homme libre » ; mais qui ne voit que l'adjectif *libero* ayant pour pendant le substantif *amico*, tire de ce rapprochement toute la clarté désirable ? Il est bien entendu qu'il ne s'agit ici que des adjectifs employés accidentellement comme substantifs, pour désigner des personnes d'une certaine classe ou d'une certaine espèce et non de ces mots qui, pour être employés quelquefois comme adjectifs, n'en sont pas moins de véritables

substantifs ; tels que *propinquus*, *socius*, *necessarius*, *amicus*, le *sapiens* de la langue philosophique et quelques autres. — A la page 100e, au lieu de *Apud* ou *ad Cannas pugnatum est*, « on se battit près de Cannes », on préférerait tout uniment *ad Cannas pugnatum est ;* car, si *ad* marque bien la proximité de lieux, *apud*, au contraire, n'exprime régulièrement que la proximité de personnes et, à peu d'exceptions près, son emploi dans le 1er sens appartient à l'époque impériale. — Dans les *Eléments*, après la conjugaison du parfait passif du verbe *amo*, l'auteur ajoute en note : au lieu de *sum*, *eram*, *erim*... on peut mettre *fui*, *fueram*, *fuerim*... etc. On regrette de voir la note ainsi formulée, car *amatus fui*, *amatus fueram*... pour *amatus sum*, *amatus eram*... doivent être regardés comme des solécismes. *Clausa est janua :* « On ferma la porte »; mais, *janua clausa fuit :* « la porte, — à une certaine époque, pendant un certain temps — se trouva être une porte fermée ». D'un côté l'action, de l'autre l'état, un état qui a existé, et n'existe plus présentement. *Clausa est* pourrait aussi marquer l'état, mais un état qui durerait encore dans le présent et l'on traduirait par « la porte est fermée »; ce ne serait plus le parfait passif du verbe *claudere*, ce serait le présent du verbe *sum* et un adjectif, une locution composée, comme *clausa fuit*, où le verbe substantif garde sa valeur propre. Toutefois la confusion, très fréquente dans la Décadence, semble commencer déjà dans Tite-Live. — On pourrait relever encore l'archaïsme *Illius ergo*, « à cause de lui » (p. 69) ; *turba abstatium ruit* ou *ruunt* (p. 93), où le verbe pluriel et le singulier collectif sont dans la même proposition, tandis que l'habitude des bons auteurs est de n'employer le pluriel après un nom collectif, — sauf peut-être avec *pars* remplaçant *alii*, — que dans une proposition voisine. *Petrus rogabat fratrem ut ipsum defenderet* (p. 105), « *ipsum* » pour ôter l'équivoque, dit-on ; mais les Latins disent fort bien malgré l'équivoque apparente : *orabat fratrem ut se defenderet*. En effet, *ipse* diffère essentiellement du réfléchi qu'il ne remplace jamais. Ce mot ne met en relief l'objet qu'il détermine, qu'en l'opposant à un autre objet ; il signifie : « lui-même, lui en personne et non pas un autre », « ceci précisément, et non pas cela, qui est autre chose ». Or, dans l'exemple cité, Pierre, qui est seul en danger, ne demande pas qu'on le défende, lui plutôt que Jacques ou Zéphyrin, il demande simplement à son frère de le défendre, *orabat fratrem ut se defenderet*. Ces imperfections, sur lesquelles nous avons trop insisté peut-être, sont rares en somme ; on les retrouve dans des grammairiens de valeur et quelques-unes pourront paraître contestables ; en tout cas, il serait facile d'y pourvoir dans une prochaine édition.

Nous ne pouvons omettre de mentionner encore, du même auteur, le *Précis d'analyse grammaticale et logique* et surtout le *Cours d'exercices et de thèmes latins* disposés dans l'ordre de la *Grammaire latine*. Ce livre est le complément naturel de la *Grammaire*. Il comprend deux parties, publiées séparément et relatives, la 1re aux *Éléments* et à la *Syntaxe*, la 2e à la *Syn-*

taxe et au *Supplément*. Un vocabulaire complet suit le 1er volume. Indépendamment de l'art et de la méthode, ce qui donne à cet ouvrage une valeur toute particulière, c'est le parfum moral qui s'en dégage. L'auteur n'est pas exclusif : il puise tantôt dans l'histoire ancienne, grecque et romaine, tantôt aux sources sacrées et fécondes de l'Ancien et du Nouveau testament ; mais toujours d'une manière si heureuse, que tout ensemble il instruit et il inspire l'amour du bien. Tant il est vrai que l'enseignement, même classique, peut être pénétré de cet arôme religieux que toute âme chrétienne désire trouver dans l'éducation de la jeunesse.

D. Anselme DEPREZ.

Leonis P. P. XIII, allocutiones, epistolae, constitutiones, aliaque acta praecipua, tom. III in-8°. Prix : fr. 2,50.

NOUS sommes heureux d'annoncer la sortie de presse du troisième volume des *Acta praecipua* de N. S. P. Léon XIII. Impatiemment attendu, ce volume, qu'un quatrième viendra compléter bientôt, continue la collection commencée en 1887 sous la Direction du Dr Bouquillon, professeur à l'Université catholique de Washington. La nouvelle série, confiée aux soins de Dom Laurent Janssens, bénédictin de Maredsous, docteur en théologie, ira du milieu de l'année 1887 jusqu'à l'année 1892. Ce troisième volume que nous offrons au public contient, outre les principaux documents relatifs au jubilé sacerdotal de Léon XIII, un grand nombre de pièces importantes, telles que la lettre *Relevatis rebus* aux évêques de Bavière, la lettre *Servos Brasiliae* aux évêques du Brésil, l'Encyclique *Libertas praestantissimum* sur le libéralisme, l'Encyclique *Pontifex gaudet* aux évêques Arméniens, l'Encyclique *Pontifex grate recordatur*, sur les devoirs de la vie chrétienne, la lettre *Rursus auxilium* sur le culte de St Joseph, etc., etc.

Des notes marginales, rédigées avec un soin minutieux et recueillies à la fin du volume en table analytique, facilitent grandement l'étude de ces documents et permettent de se rendre compte en un rapide coup d'œil des matières dont ils traitent. Nous ne doutons pas que la continuation de cette importante collection ne soit accueillie du public avec autant de faveur que son début. Celui-ci était un hommage à Léon XIII à l'occasion de son jubilé sacerdotal. Nous déposons la nouvelle série des *Acta* aux pieds du Saint-Père, comme un modeste tribut de notre admiration en la glorieuse année de son jubilé épiscopal.

(Bulletin bibliographique de la Société de Saint-Augustin.)

En vente au siège de la Société, à Bruges ; aux dépôts de la Société à : Bruxelles, 12, rue Montagne-aux Herbes-Potagères ; — Gand, 11, Place du Lion d'or ; — Anvers, 22, rue Kipdorp ; — Malines, Marché-aux-Laines, 13. — Et chez tous les Libraires.

P. Lahargou. *De Schola Lerinensi aetate merovingiaca.*— Paris, Retaux, 1892. xi-118 pp. in-8°.

C'EST ici par excellence la thèse d'un aspirant au titre de docteur ès lettres : tout y est soigné, correct, élégant, bien que çà et là le ton devienne quelque peu sentencieux. Quant au fond même des choses, on n'y trouvera rien, je pense, qui soit de nature à faire progresser notablement la science historique : mais aussi on n'aura pas à y relever beaucoup d'inexactitudes, encore que la dissertation ne soit pas entièrement irréprochable à cet égard. Par exemple, Rustique, évêque de Narbonne, n'a certainement pas « fleuri au sixième siècle » (p. 76). On peut garder, sans s'effaroucher de l'épithète d' « inepte » dont la qualifie notre auteur, l'opinion qui attribue à Fauste de Riez l'opuscule sur la corporéité de l'âme, réfuté par Mamert Claudien dans son traité *De statu animae* (p. 29). Le fait que saint Benoît Biscop passa deux ans à Lérins au début de sa carrière ne semble pas suffisant pour conclure que toutes les gloires littéraires de l'Angleterre aux huitième et neuvième siècles ont tiré de là leur origine : le grand abbé nous apprend lui-même qu'il a mis à profit ce qu'il a trouvé de meilleur dans les dix-sept plus fervents monastères visités par lui au cours de ses interminables pérégrinations (p. 113). Enfin, le blâme infligé à saint Césaire d'Arles à propos de sa profession de foi littéraire pourra paraître trop sévère à plus d'un lecteur. Si vraiment le vieil évêque a complètement proscrit l'étude des classiques, il mérite, j'en conviens, un mauvais point. Mais d'abord, il est pour le moins douteux, qu'il se soit constamment renfermé dans un exclusivisme aussi étroit : les réminiscences d'auteurs païens qu'on retrouve parfois jusque dans ses sermons prouveraient plutôt le contraire. Et puis, n'y a-t-il pas lieu de plaider les circonstances atténuantes ? Des multitudes de barbares de tout nom, de toute race, se coudoyaient sous les murs d'Arles. Césaire comprit que le temps du dilettantisme littéraire était passé, qu'une tâche aussi glorieuse que difficile s'imposait à l'Église, celle de christianiser ces hordes indomptées qui menaçaient d'engloutir jusqu'au dernier débris de la civilisation antique. Il crut qu'on y parviendrait plus sûrement et plus vite à l'aide de l'Évangile qu'au moyen de l'Énéide et des odes d'Horace. Dira-t-on qu'il s'est trompé ? En somme, comme plus d'un esprit élevé l'a déjà remarqué, Césaire lui-même, avec son prétendu mépris des classiques, avec sa simplicité dégagée des recherches du bel esprit, est infiniment plus classique, infiniment plus orateur surtout, que les Ennodius et les Sidoine Apollinaire avec tout leur brillant attirail de rhéteurs. C'est là du reste un point sur lequel il serait aisé de s'entendre avec M. Lahargou : l'excellent goût littéraire dont il fait preuve dans toute sa thèse en est un sûr garant.

G. M.

PASTOR ET SYAGRIUS

deux écrivains perdus du cinquième siècle.

On lit dans la Chronique de l'évêque Hydatius, à l'année 433 : « Dans le district (ou l'assemblée ?) de Lugo, Pastor et « Syagrius sont établis évêques contre le gré d'Agrestius, évêque « de Lugo » [1].

De son côté, Gennade de Marseille mentionne, dans son traité Des écrivains ecclésiastiques, ch.65 et 76, deux personnages nommés l'un Syagrius, l'autre Pastor. Le second est qualifié du titre d'évêque. Tous les deux sont dits auteurs de petits traités dogmatiques dans lesquels étaient spécialement visées les erreurs des Priscillianistes.

Une première question se pose tout naturellement : le Pastor et le Syagrius de Gennade doivent-ils être identifiés avec leurs deux homonymes de la Chronique d'Hydatius ?

Les historiens qui ont eu jusqu'ici l'occasion de signaler ce rapprochement penchent à bon droit vers l'affirmative. Le principal argument en faveur de cette identification résulte de la concordance frappante des temps et des lieux. Les deux personnages de Gennade, comme ceux d'Hydatius, ont vécu vers le milieu du cinquième siècle. De plus, les Priscillianistes, qu'ils ont combattus l'un et l'autre dans leurs écrits, n'ont guères fait parler d'eux à cette époque que dans la Galice, c'est-à-dire précisément dans la région où eut lieu la double ordination relatée par Hydatius.

Maintenant, autre question : les divers opuscules de Pastor et de Syagrius mentionnés par Gennade nous ont-ils été conservés ?

Tous les auteurs s'accordent à répondre d'une facon négative. Cependant, des recherches personnelles sur les sources tant imprimées que manuscrites m'ont depuis longtemps amené à douter de l'exactitude de leur assertion. Il me semble qu'il y a de sérieuses raisons de

1. *MG. Auctor. antiquiss. t. XI, part. 1, pag. 22, éd. Mommsen :* In conventu Lucensi contra voluntatem Agresti Lucensis episcopi Pastor et Syagrius episcopi ordinantur.

penser que nous possédons aujourd'hui encore les écrits des deux prélats espagnols. La thèse ne paraîtra peut-être pas entièrement dénuée d'intérêt, au moment où l'érudition allemande vient de mettre au jour,après tant de siècles, plusiers écrits de celui qui a donné son nom à la secte du Priscillianisme.

Commençons par l'évêque Pastor, dont les titres à sortir de l'oubli ont les premiers attiré mon attention.

***

Voici en quels termes Gennade s'exprime au sujet de Pastor :

Pastor episcopus composuit libellum in modum symboli parvum totam pene ecclesiasticam credulitatem per sententias continentem. In quo inter ceteras dissensionum pravitates,quas praetermissis auctorum vocabulis anathematizat, Priscillianos cum ipso auctoris nomine damnat.

Pasteur, évêque, a composé un petit écrit en forme de symbole, qui contient en quelques sentences à peu près tout ce qui fait partie de la foi de l'Eglise. Il y anathématise plusieurs opinions perverses sans en nommer les auteurs, excepté les Priscillianistes qu'il condamne en les désignant par le nom de leur chef.

Il existe dans les collections canoniques de l'Eglise latine une formule qui, au premier abord, semble correspondre de point en point au signalement fourni par Gennade. On peut en voir le texte dans Labbe, Concil.tome 2,col. 1227-8 ou dans « l'Enchiridion Symbolorum » de Denzinger, 5e édition, p. 34.

Elle se compose de deux parties, dont la première est un symbole commençant par les mots : *Credimus in unum verum Deum.* Comme tous les symboles, celui-ci comprend avant tout l'exposé des deux dogmes fondamentaux de la Trinité et de l'Incarnation.Ce qui le distingue surtout, c'est l'insistance avec laquelle y est niée l'existence de tout être divin en dehors des trois personnes, et affirmée la participation du Verbe incarné à tout ce qui est de l'essence de la nature humaine.

Ce symbole est suivi de dix-huit sentences accompagnées chacune de l'anathème. On y voit condamnées successivement, à commencer par le manichéisme et le sabellianisme, la plupart de ces erreurs qui vers la fin du quatrième siècle se fondirent dans le système monstrueux appelé à tort ou à raison le Priscillianisme. Cependant, aucune des doctrines réprouvées dans les dix-sept premiers canons ne porte ici le nom de son auteur. Il faut descendre jusqu'au dernier, pour trouver expressément mentionnée une secte particulière, et cette secte, c'est celle de Priscillien.

« Si quis in errore Priscilliani sectam sequitur vel profitetur, ut « aliud in salubri baptismo contra sedem sancti Petri faciat, « anathema sit ».

On le voit, tout semble nous engager à reconnaître dans cette formule de foi le petit traité décrit par Gennade en termes si précis. Nous avons bien là, en effet, le *libellus in modum symboli parvus*, la *credulitas ecclesiastica*, et, ce qui est on ne peut plus caractéristique, les diverses erreurs anathématisées sans nom d'auteur, à l'exception de la dernière où Priscillien et sa secte sont nommément désignés.

Prenons garde toutefois d'aller trop vite en besogne. Si le symbole et les anathèmes en question jouissaient du bénéfice de l'anonyme, il paraîtrait bien simple de leur assigner d'emblée la provenance dont ils offrent des marques en apparence si évidentes. Mais il se trouve qu'ils portent déjà un nom d'auteur. Cet auteur serait même, semble-t-il, des plus vénérables : à savoir, le « concile plénier des Espagnes et de la Lusitanie, tenu à Tolède en 447 (1) ».

Quand bien même cette inscription serait exacte, nous ne serions pas obligés par le fait même de renoncer absolument à notre Pastor. Rien n'empêche que celui-ci, devenu évêque en 433, ait pris part à ce concile plénier de 447. D'autre part, c'est un fait bien connu, que les définitions conciliaires n'ont pas été, en général, le résultat d'une inspiration commune et soudaine des membres de l'assemblée, mais bien le fruit du travail personnel de l'un ou l'autre des plus influents, chargés plus ou moins officiellement d'en préparer les décisions. Il n'y aurait donc en soi rien d'impossible à ce que la profession de foi dont il s'agit ici fût en même temps l'œuvre personnelle de Pastor et la définition collective du concile de Tolède.

Cependant j'ai peine à croire que cette solution soit la vraie, et voici pourquoi.

D'abord, l'autorité qui attribue notre formule au concile de 447 est fort sujette à caution. En second lieu, il est à peu près sûr que cette fameuse assemblée plénière des prélats espagnols au temps de saint Léon est une invention dénuée de tout fondement historique.

Il y eut à Tolède en l'an 400 un premier concile dont personne ne conteste la réalité.

Dans la plupart des collections canoniques, les actes de ce concile comprennent trois parties : en premier lieu, une série de canons disciplinaires au nombre de vingt, précédés d'une petite préface et suivis des signatures des dix-neuf Pères présents à l'assemblée ;

1. « Concilii Hispaniarum et Lusitaniae plenarii, iussu Leonis papae Toleti a. 447 habiti professio fidei ». Titre de la pièce dans l'Enchiridion de Denzinger, loc. cit.

puis, des extraits seulement de la partie des actes du même concile concernant l'affaire des Priscillianistes. Ces extraits semblent n'avoir été faits qu'après l'année 420, date de la mort de l'évêque Dictinius d'Astorga : car celui-ci y est qualifié à plusieurs reprises de *sanctae memoriae episcopus.*

C'est entre les canons et les extraits dont je viens de parler que se trouve inséré notre *libellus fidei* sous la rubrique suivante :

Incipit regula fidei catholicae contra omnes haereses, et quam maxime contra Priscillianos,quam episcopi Tarraconenses, Carthaginenses, Lusitani et Baetici fecerunt, et cum praecepto papae urbis Romae Leonis ad Balconium episcopum Galliciae transmiserunt. Ipsi etiam et supra scripta viginti canonum capitula statuerunt in concilio Toletano. (Labbe II, 1227).

Règle de la foi catholique contre toutes les hérésies, et spécialement contre les Priscillianistes, composée par les évêques de la Tarragonaise, de la province de Carthagène, de la Lusitanie et de la Bétique, et transmise par eux à Balconius, évêque de la Galice, avec les instructions de Léon, pape de la ville de Rome. Ce sont ces mêmes évêques qui ont statué dans le concile de Tolède les vingt canons transcrits ci-dessus.

Cette rubrique peut être de rédaction fort ancienne. Au second concile de Braga, tenu en 563, le métropolitain Lucretius proposa de relire la profession de foi dite de Tolède et les anathèmes qui y font suite. Voici en quels termes il en parle :

Cuius etiam praecepto Tarraconenses et Carthaginenses episcopi, Lusitani quoque et Baetici, facto inter se concilio, regulam fidei contra Priscillianam haeresim cum aliquibus capitulis conscribentes,ad Balconinm tunc huius Bracarensis ecclesiae praesulem direxerunt. (Labbe, V, 837.)

Par ordre du même (Léon, pape de Rome),les évêques des provinces de Tarragone et de Carthagène, de la Lusitanie et de la Bétique s'étant réunis en concile, rédigèrent contre l'hérésie Priscillianiste une règle de foi accompagnée de plusieurs canons, et l'adressèrent à Balconius qui était pour lors évêque de cette église de Braga.

La ressemblance frappante qu'offre ce langage avec le titre transcrit ci-dessus ne peut s'expliquer que de deux manières : ou ce titre figurait déjà en tête de l'exemplaire que Lucretius avait en main,ou le compilateur des canons espagnols se sera inspiré des paroles de ce dernier en composant le titre mis en tête de la règle de foi.

Quelque explication que l'on adopte, il est clair néanmoins que notre rubrique est conçue en termes fort peu satisfaisants. Le lecteur aura déjà remarqué qu'elle nous donne les Pères du concile de

l'an 400 comme contemporains du pape saint Léon ! On ne peut donc lui accorder qu'une assez médiocre confiance.

Mais peut-être cette dernière ligne *Ipsi etiam*, etc., n'est-elle qu'une addition maladroite, qui n'infirme en rien l'autorité du double renseignement fourni par ce titre et confirmé à la fin du sixième siècle par Lucretius : c'est-à-dire la tenue d'un concile plénier en Espagne sous le pontificat de saint Léon, et la rédaction par les membres de ce concile d'une règle de foi contre les Priscillianistes ?

On voudrait pouvoir l'admettre : on aimerait à se persuader que les instructions pressantes contenues dans la lettre du pape à Turibius d'Astorga (Migne LIV, 678), suscitèrent un grand mouvement et trouvèrent écho jusqu'aux extrémités de l'Espagne. Mais ce n'est pas là l'impression qui résulte des documents authentiques parvenus jusqu'à nous. Il est bien sûr que saint Léon avait convoqué en synode général les évêques de l'Espagne, de la Lusitanie et de la Galice, et chargé Turibius d'y interpréter les intentions du Saint-Siège (1). Mais rien ne prouve que cette réunion plénière ait eu lieu dans les proportions désirées par le pape, encore moins qu'elle se soit tenue à Tolède. Nous avons pour cette époque de l'histoire ecclésiastique de l'Espagne le témoignage d'un homme fort bien renseigné, ce même évêque Hydatius que j'ai cité en commençant. Il a pris une part active à tous les événements de cette époque, et en particulier aux poursuites dirigées contre les Priscillianistes. C'est sur lui, et sur son collègue Ceponius, que saint Léon comptait principalement pour voir ses instructions exécutées en Galice (2). Il n'y a point de doute que, si ce fameux concile plénier de 447 eût eu lieu, s'il eût réellement composé la règle de foi qu'on lui attribue, Hydatius n'eût enregistré ces faits dans sa Chronique. Or, nous n'y lisons rien de semblable. Il est bien question de quelques manichéens découverts et poursuivis dans la ville d'Astorga, de l'envoi des documents pontificaux relatifs à l'hérésie Priscillianiste et de l'accueil peu franc que plusieurs leur firent en Galice : et c'est tout. En somme, il est aisé de deviner sous tout cela l'existence d'une sourde opposition qui dut atténuer considérablement l'effet des mesures énergiques prises par le pape.

Ainsi, l'existence de ce fameux concile plénier de Tolède peut

1. « Dedimus itaque litteras ad fratres et coepiscopos nostros Tarraconenses, Carthaginenses, Lusitanos, atque Gallicos eisque concilium synodi generalis indiximus. » *S. Leonis epist.* 15, c. 17. Migne, 54, 692.

2. « Galliciae saltem in unum conveniant sacerdotes, quibus congregandis fratres nostri Idatius et Ceponius imminebunt. » (Ibid.) — Voir la lettre de Turibius à ces deux évêques, qui fait suite à celle de saint Léon.

être légitimement contestée. Par suite, on ne saurait faire grand cas de l'opinion qui lui attribue la rédaction de la règle de foi et des anathèmes dont il a été question plus haut. Lors même que cette formule aurait été concertée dans quelque assemblée de prélats espagnols, ce ne serait pas un motif suffisant pour rejeter la conclusion qui se dégage des coïncidences signalées plus haut, à savoir que nous avons là vraisemblablement le *libellus* de l'évêque Pastor connu et décrit par Gennade.

***

Passons maintenant à Syagrius. Voici, avec la traduction en regard, l'article que lui consacre Gennade :

Syagrius scripsit de fide adversum praesumptuosa haereticorum vocabula, quae ad destruenda vel immutanda sanctae Trinitatis nomina usurpata sunt, dicentium Patrem non debere Patrem dici, ne in Patris nomine Filius consonet, sed ingenitum et infectum et solitarium nuncupandum utquidquid extra illum in persona est, extra illum sit in natura : ostendens et Patrem quidem posse dici ingenitum, licet scriptura non dixerit, et ex se genuisse in persona Filium, non fecisse, et ex se protulisse in persona Spiritum sanctum, non genuisse neque fecisse. Sub huius Syagrii nomine septem de fide et regulis fidei libros praetitulatos inveni : sed quia lingua variantur, non eius credidi esse. (Je suis le texte donné par D. Martianay dans son édition de saint Jérôme (Paris, 1706, t. V, col. 41) de préférence à celui de Migne, LVIII, 1098, qui est ici fort défectueux).

Syagrius a composé un traité dogmatique contre les termes présomptueux dont les hérétiques se servent pour détruire ou changer les noms des trois personnes de la sainte Trinité. Ils prétendent qu'on ne doit pas donner à la première personne le nom de Père, qui inclut le concept de Fils, mais qu'il faut l'appeler inengendré, incréé, solitaire, afin de faire croire que toute distinction personnelle d'avec celui-ci entraîne aussi la différence de nature. L'auteur montre contre eux que le Père peut s'appeler inengendré, quoique l'Ecriture n'emploie pas cette expression, mais que cela n'empêche pas qu'il n'ait engendré de lui-même et non créé un Fils personnellement distinct de lui, et qu'il n'ait produit de sa substance, non engendré ni créé le Saint-Esprit qui est également une personne distincte. J'ai trouvé sept autres traités intitulés de la foi et des règles de la foi qui portent aussi le nom de Syagrius, mais la différence de style m'empêche de croire qu'ils soient réellement de lui.

Tous les historiens littéraires s'accordent à dire que plus rien ne subsiste aujourd'hui des traités mentionnés ici par Gennade, pas

même du premier. De fait, on ne l'a jamais signalé nulle part : et pourtant il semble que la description minutieuse qu'on vient de lire eût dû le faire reconnaître sans peine, s'il avait été publié, même sous un autre nom.

Je ne pense donc pas que l'opuscule de Syagrius ait jamais vu le jour, du moins intégralement : car il n'est pas impossible qu'un passage en ait été édité, il y a quelque soixante ans. Dans la seconde partie du tome III de sa *Nova Collectio*, p. 249, à la suite de divers documents relatifs à la doctrine des Ariens, A. Mai a donné, d'après un feuillet détaché d'un manuscrit du Vatican, du onzième siècle environ, un fragment dogmatique où il est beaucoup question des termes *genitus* et *ingenitus*.

J'ai retrouvé depuis, dans deux ou trois manuscrits, le traité complet auquel appartient ce fragment. Il commence par les mots : *Omne quod est, aut ingenitum est, aut genitum, aut factum.* On aura une idée de son étendue en sachant que le passage publié par Mai occupe environ six pages de ma copie qui en comprend en tout vingt-sept. Voici une analyse succincte de l'ouvrage :

L'auteur a pris la plume pour combattre la présomption de certains hérétiques qui s'éloignant du langage ordinaire des Écritures, affectent de remplacer le nom de Père par ceux d'inengendré et d'increé. Leur dessein en cela est évident : ils veulent trouver un appui à leurs assertions impies dans des termes qui signifient des substances séparées, plutôt que les relations de personnes ayant la même substance. Le mot de Père a, selon eux, l'inconvénient de supposer nécessairement celui de Fils. De même, ils préfèrent à ce nom de Fils celui d'engendré ou de né : parce que, suivant une théorie qui leur est propre, être né et être créé est pour eux la même chose. L'auteur les poursuit sur leur propre terrain. Il adopte ces expressions d'engendré et d'inengendré, bien que l'Écriture semble les éviter à dessein : mais il s'efforce de prouver à ses adversaires qu'ils n'ont aucun avantage réel à en retirer en faveur de leurs erreurs, que même en adoptant cette terminologie, il est possible et même indispensable d'admettre que de la génération du Fils et de la procession du Saint-Esprit, il est résulté non une nouvelle substance, mais deux personnes distinctes [1].

1. Praemissa regularum definitione, compulsi haereticorum praesumptione diximus quod Scriptura non dixit... Nunc de ingenito et genito dicendum est, quid habeant significantiae, vel qua ratione divinae scripturae hoc nomen declinandum iudicaverint, et Patrem tantum dixerint, quod haeretici ingenitum et infectum magis existimant esse dicendum. Fugiunt enim Patris nomen, scientes quod non sinat prius intellegendum esse quam Filium : ac proinde de ingenito et genito desiderant movere quaestiones, quia posterius humana ratione significetur

Cette dernière partie du travail me paraît assez faible au point de vue du raisonnement ; il y a aussi des longueurs, notamment vers la fin, quand il s'agit de concilier la simplicité du Saint-Esprit avec la multiplicité de ses opérations. Néanmoins cet essai représente une somme considérable de travail et d'idées personnelles : et l'on ne peut du moins lui refuser le mérite d'une rare puissance d'argumentation, en dépit des subtilités obscures et des manques de proportion que l'on constate çà et là. Un de mes confrères, homme très entendu, qui a bien voulu se charger de transcrire ce petit traité, s'est cru d'abord transporté en pleine période scolastique. L'âge des manuscrits et maints détails intrinsèques ne permettent pas de s'arrêter à cette première impression : mais le seul fait qu'elle ait pu se produire prouve déjà suffisamment que nous avons là autre chose que les développements accoutumés d'un déclamateur vulgaire.

Plusieurs années s'étaient écoulées depuis la rencontre du premier manuscrit, et plus d'une fois déjà j'avais été frappé de la ressemblance de ces *Regulae definitionum* avec le traité de Syagrius décrit par Gennade, quand, l'an passé, me trouvant à Reims, j'en trouvai comme par hasard un nouvel exemplaire, du XIe/XIIe siècle. Non seulement il était beaucoup plus correct que les précédents, mais il offrait cela de particulier qu'à la suite de notre opuscule venaient immédiatement *sept* autres pièces traitant toutes du symbole ou de la règle de la foi. Il était impossible de ne pas remarquer aussitôt cette nouvelle et étrange coïncidence avec la fin de l'article de Gennade : « *Sub huius Syagrii nomine* septem *de fide et regulis fidei libros praetitulatos inveni.* » Bien que l'auteur du *De Scriptoribus ecclesiasticis* n'ait pas cru devoir admettre l'authenticité de ces sept pièces additionnelles, il ne sera pas sans intérêt d'en donner une description sommaire d'après le manuscrit de Reims.

La première est intitulée : « Exhortation de saint Ambroise aux néophytes sur le symbole », et commence par les mots : *Gratia vobis et pax a Deo Patre et Filio et Spiritu Sancto adsistat et abundet.* Caspari l'a éditée dans ses « Sources pour l'histoire du Symbole »

genitus ab ingenito. Addunt namque de Deo Patre et Filio et Spiritu sancto, ex nominibus eorum intellegendum esse substantiam... Nobis tamquam murum ferreum opponere consueverunt dicentes : Ingenitus et genitus idem est, necne ? ut per id quod dissimilis sonus in nomine est, non videatur Patris et Filii et Spiritus sancti eamdem esse substantiam... Post quae ad impietatis suae assertionem vertuntur, et veluti immemores modum nativitatis negantes, ad illudendas aures audientium dicunt, idem natum esse quod factum : ut per id quod nascitur ac generatur non videatur eiusdem esse substantiae... In Deo vero non quod per compositionem naturae quae simplex est aliud sit Spiritus, aliud in quo Spiritus, quia Deus Spiritus est, evangelista dicente : sed ut hac locutione distinctio personarum naturae incorporalis atque incompositae intellegeretur, dum in Deo non idem est esse, quod inesse.



IV, 188 : c'est de loin la plus intéressante des sept. Composée à l'occasion de la Tradition du symbole, elle nous fait connaître le psaume qu'on avait coutume de chanter en cette circonstance, à savoir le trente-troisième, la leçon prophétique, Isaïe, I, 16 sqq., enfin le texte même du symbole, qui est conçu en ces termes :

Credimus itaque in Deum Patrem omnipotentem, saeculorum omnium et creaturarum regem et conditorem. Et in Iesum Christum filium eius unicum dominum nostrum ; qui natus est de Spiritu sancto et Maria virgine ; qui sub Pontio Pilato crucifixus et sepultus, tertia die resurrexit a mortuis, ascendit in caelos. sedet ad dexteram Dei Patris, inde venturus est iudicare vivos et mortuos. Et in Spiritum sanctum, et sanctam ecclesiam catholicam, remissionem peccatorum, carnis resurrectionem.

Il me suffira de signaler les six autres pièces, que notre manuscrit donne sous le nom de saint Augustin. Elles figurent toutes dans l'appendice des sermons de ce Père.

La seconde a pour titre : *Sermo beati Augustini episcopi de sancta Trinitate.* C'est le 232e de l'appendice. Un manuscrit de saint Remi de Reims l'attribuait à saint Jérôme : les Mauristes rejettent cette attribution, et croient plutôt y reconnaître le style de Vigile de Tapse.

La troisième est identique au sermon 113 du même appendice. C'est, suivant la remarque des Mauristes, un extrait du livre second de Vigile de Tapse contre Palladius, ch. 5-7. Mais Vigile lui-même n'a guère fait que copier le Traité de la foi orthodoxe attribué successivement à Grégoire de Nazianze, à Grégoire d'Elvire, à Phébade d'Agen et à saint Ambroise (Migne, XVII, 559-61).

La quatrième n'est que la profession de foi de Pélage arrangée, comme on peut le voir dans le 236e des discours attribués faussement à saint Augustin.

La cinquième est intitulée : *De symbolo et deitate et omnipotentia Patris :* c'est le sermon 237e de l'appendice. Les Mauristes sont d'avis qu'il est du même auteur que le 238e et le 239e qui lui font également suite dans le manuscrit de Reims.

***

Je résume en quelques mots les principales conclusions de cette étude.

Les deux évêques Pastor et Syagrius, mentionnés dans la Chronique d'Hydatius à l'année 433, paraissent devoir être identifiés avec les deux écrivains dont parle Gennade dans son *De Scriptoribus ecclesiasticis.*

Il y a lieu de mettre en doute l'assertion souvent répétée, que les opuscules de ces deux auteurs ont péri.

Le traité de Pastor peut fort bien être cette Règle de foi suivie de dix-huit anathèmes, attribuée communément à un concile de Tolède dont l'existence est pour le moins douteuse.

L'ouvrage authentique de Syagrius doit encore exister, mais inédit, à l'exception d'un fragment publié par A. Mai.

Quant aux sept autres traités qui, dès la fin du Ve siècle, circulaient en Gaule sous le nom de ce même Syagrius, il n'est pas impossible que ce soient les sept pièces homilétiques qui font suite à l'ouvrage décrit par Gennade dans un manuscrit de la Bibliothèque de Reims.

D. GERMAIN MORIN.



LE CREDO ARTISTIQUE DE CH. GOUNOD.

A l'occasion d'une très élogieuse étude que Saint-Saëns a consacrée récemment à l'œuvre religieuse de Ch. Gounod, une polémique assez vive s'est engagée dans la *Lega Lombarda* entre deux représentants distingués de la réforme musicale en Italie. L'un des champions, le directeur de la *Scuola Veneta*, M. Giovanni Tebaldini, s'est prononcé énergiquement contre le caractère religieux de la musique d'église du maître français ; G. A. a plaidé en faveur d'une partie de ses œuvres. Invité par son quasi-défenseur à se prononcer sur le débat, l'auteur de *Faust* lui a envoyé de sa main un *Credo artistique*. Voici ce document tel que le reproduit la *Lega Lombarda*.

« L'art n'est esclave d'aucune *formule*, et le triomphe des maîtres de génie est précisément de s'en être affranchis. Je dis la *formule* et non la *forme*, qui est tout autre chose. La *formule*, c'est la forme *sans la vie ;* c'est la routine ; c'est le cadavre. L'art est une *parole*. Le rôle et le devoir de la parole, c'est d'*exprimer* et d'être *sincère*.

« Cela dit et convenu, je reconnais et proclame bien haut que l'Église *a* et *doit avoir* sa langue propre, laquelle se distingue de celle des plus grands génies en ce qu'elle est *impersonnelle*, c'est-à-dire non plus la prière de *chacun*, mais la prière de *tous*. Ce n'est plus un *solo*, c'est un *unisson*.

« Or, quelque profonde, sincère, ardente et puissante que soit l'expression d'une œuvre individuelle, cette œuvre ne peut devenir le langage de tous (1).

« Aussi n'est-ce point son but, ni sa prétention. Mais dès que l'Église ouvre la porte de ses temples à des ressources autres que les voix et l'orgue, et venues du dehors comme l'orchestre, elle reconnaît et proclame, par cela même, le droit d'expression *personnelle* dans la musique religieuse.

« Voilà ce que je crois vrai, et ce dont j'assume, avec confiance, la responsabilité.

« Croyez, Monsieur, à mes meilleurs sentiments.

« Ch. Gounod. »

1. Cette phrase a été inexactement reproduite par la *Musica Sacra* de Milan, livr. d'août.

A peine publiée, cette lettre a été l'objet de vives attaques ; l'*Osservatore Romano* a critiqué en termes très catégoriques, trop violents peut-être, le programme du maître français. Le directeur de la *Scuola Veneta* le réprouve formellement ; alors que son antagoniste G. G. s'efforce au moins de le rendre acceptable. Dans la dernière livraison de la *Musica Sacra*, M. Giuseppe Gallignani, tout en blâmant l'ensemble de ce *Credo*, cherche à dissiper les équivoques auxquelles il ne prête que trop.

Sans entrer dans ces appréciations, non plus que dans les débats qui ont provoqué la lettre de Gounod, nous sera-t-il permis d'exprimer librement notre sentiment sur cette profession de foi artistique, avec tous les égards dus à l'éminente personnalité de son auteur ?

***

Le premier paragraphe de la lettre de Gounod est de loin le meilleur. Il contient même plusieurs pensées exposées avec une grande netteté et vigueur d'expression. Cependant, là déjà, il y a, croyons-nous, des réserves à faire. Sans doute, la *formule* est très distincte de la *forme*. Mais est-il pour cela vrai de dire que la formule soit la routine, le cadavre ? C'est peut-être aller un peu loin. Les scholastiques ont une belle doctrine sur les principes constitutifs des êtres : la matière est l'élément inférieur, auquel la forme s'adjoint pour lui donner sa perfection et sa vie propre. Appliquant cette doctrine à notre question, nous dirons : la formule est la matière; la forme lui donne la vie. Cependant la formule n'est point pour cela cadavre.—Question de mots, dira-t-on.—Pardon ! Ces mots représentent une conception réelle, d'une portée sérieuse. Cadavre, la formule n'est bonne qu'à être rejetée ; elle a fourni sa carrière, sa place est avec les rebuts. Matière première, au contraire, la formule demeure toujours susceptible de vie ; elle mérite la considération, le respect. Bien que la routine puisse s'en servir sans y rien ajouter, sans la faire tressaillir ; sous l'action du talent, elle peut constamment revêtir des formes animées, expressives, parlantes. Disons donc : la formule n'est pas la forme ; mais, animée du souffle de vie, elle est susceptible de lui servir d'élément matériel ; sans ce souffle, la formule devient routine, et la routine aboutit au cadavre.

Cette distinction posée, que faut-il penser de la proposition de Gounod : « L'art n'est esclave d'aucune formule, et le triomphe des maîtres de génie est précisément de s'en être affranchis ? » Evidem-

ment cet axiome n'est pas complet. Nous dirons plutôt : l'art n'est esclave d'aucune formule particulière, parce que sa forme est multiple. Cependant il ne peut exister sans une formule quelconque, pas plus que la forme sans une matière proportionnée. Le triomphe des maîtres de génie est de s'affranchir de la formule, en ce sens qu'ils ont le don de créer des formules nouvelles ; c'est beaucoup, mais ce n'est pas tout. Le triomphe du génie peut être aussi de rendre à des formules anciennes, que l'on croyait cadavre, une vie nouvelle. Créer, d'une part ; ressusciter de l'autre ; voilà le double triomphe du génie. Mais tout juste en réservant ces effets aux talents supérieurs, on assigne aux talents moyens le vaste champ de la fécondation naturelle des formules existantes et vivantes *in potentia*. N'est-ce pas, par le fait même, déclarer que la formule n'est pas cadavre ? Sans cela, en dehors des œuvres de génie, comment l'art serait-il autre chose que routine et mort ?

Or, pour peu qu'on applique aux ressources musicales cette notion plus large, plus saine, plus conséquente de la formule, on reconnaît que chaque genre a sa formule propre, de même qu'en architecture chaque style a ses données fondamentales servant de matière première à l'artiste et recevant de lui sa forme. C'est trop peu. Si un même style possède plusieurs formules répondant aux diverses époques ou aux divers pays, chaque genre musical peut avoir plusieurs formules, toutes capables de prendre forme et vie sous l'action du compositeur. Cette vérité est manifeste pour les mélodies grégoriennes, réductibles, on le sait, à un certain nombre de prototypes, mais variées à l'infini, et, dans chacune de ces transformations, si personnelles et si vivantes qu'on les croirait créées d'une pièce. La simple analyse du répertoire liturgique montre donc clairement les lacunes de la théorie de Gounod sur la formule musicale.

***

Les paragraphes suivants de la lettre à G. G. sont d'une inexactitude bien autrement grave. Leur principal défaut n'est pas seulement d'abonder en équivoques, mais d'affirmer des principes très funestes à l'art religieux. Pour plus de clarté, reproduisons, phrase par phrase, dogme par dogme, le *Credo* de l'auteur.

« Je reconnais et proclame bien haut que l'Église *a* et *doit avoir* sa langue propre, laquelle se distingue de celle des plus grands génies en ce qu'elle est *impersonnelle*, c'est-à-dire non plus la prière de *chacun*, mais la prière de *tous*. Ce n'est plus un *solo*, c'est un *unisson*. »

Rendons d'abord justice à ce que cette première affirmation a d'élevé et de généreux sous la plume d'un tel maître. En la dégageant des inexactitudes qui la déparent, nous y trouvons une définition précieuse de ce que doit être le vrai chant de l'Église : la prière de *tous*, l'*unisson*.

Mais, nous demanderons-nous, cette langue que l'Église *a* et qu'elle *doit avoir*, est-elle bien nécessairement distincte de celle des plus grands génies ? Gounod l'affirme. Nous n'hésitons pas à le nier.

L'office liturgique avec ses chants et ses prières forme un tout d'une homogénéité parfaite. Musique et texte concourent à former un ensemble incomparable. Or, ces textes, qui ont-ils pour auteurs ? Un Moïse, un David, un Isaïe, un S. Paul, un S. Augustin, un S. Bernard, c'est-à-dire ce qu'au cours des siècles les plus grands génies ont dit de plus profond, de plus enthousiaste, de plus aimant. Ces textes sont-ils moins capables de devenir la prière de tous parce qu'ils sont la langue des plus grands génies ? Evidemment non. Et si cela ne répugne pas pour les paroles, pourquoi cela répugnerait-il lorsqu'il s'agit de musique ?

Mais, réplique-t-on, la langue des plus grands génies n'est pas *impersonnelle*, et celle de l'Église l'est et *doit* l'être. D'abord, la comparaison avec la provenance des textes liturgiques montre le non fondé de ce principe appliqué au langage muscical. Ensuite, et ceci entre au fond de la question, le qualificatif *impersonnel* ou *personnel* présente deux significations bien différentes. Dissipons cette équivoque. Si vous entendez par langue *personnelle* celle qui exprime les sentiments *particuliers* de celui qui parle ou qui chante, la langue *personnelle* ne peut être la langue de *tous*, parce que ces deux notions: *tout* et *particulier*, se combattent. Si au contraire vous entendez par langue *personnelle* celle qui exprime les sentiments qu'éprouve dans son âme celui qui parle ou chante, sans que pour cela ces sentiments lui soient particuliers, la langue personnelle peut se prêter à être la langue de tous ; en effet, dans ce cas, la contradiction n'existe plus dans les termes ([1]).

Cette distinction convenue, voici notre double affirmation diamétralement opposée à celle de Gounod.

Il ne peut y avoir d'œuvre vraiment belle qui n'ait été *personnelle* dans sa création. C'est une condition *sine qua non* de l'inspiration. Quoi de plus personnel sous ce rapport que les psaumes de David ? Et, pour parler musique sacrée, croit-on par hasard que l'auteur des

1. C'est dans ce second sens, faut-il le dire, que nous avons récemment légitimé le caractère personnel des œuvres de Tinel.



mélodies de la fête de S. Etienne, de S. Laurent, de tant d'autres, n'ait pas *personnellement* senti l'élégie *Elegerunt*, les antiennes *In craticula*, *Beatus Laurentius*, ces morceaux d'une émotion si intense, si caractéristique ? Est-ce que ce sentiment personnel empêche ces œuvres de devenir *universelles ?* Assurément non. Et pourquoi pas ? Notre seconde affirmation va y répondre.

La langue des plus grands génies a ceci de particulier que, tout en étant éminemment personnelle, dans la deuxième acception expliquée plus haut,elle se prête mieux que toute autre à devenir universelle. Qu'est-ce que le génie ? C'est une faculté supérieure à celle du commun des hommes, distincte par son éminence et non par sa déviation. Il suit de là que le propre du génie complet est d'élever toutes les facultés de l'homme, de manière à ce que, dans l'homme de génie, tout homme se retrouve, mais ennobli, rendu plus pénétrant, plus capable de sentir et d'exprimer. La langue des hommes de génie se prête donc merveilleusement à devenir la langue de tous, parce que tous y trouvent l'expression de ce qu'ils ont de meilleur, de ce qui même serait demeuré chez eux à l'état latent, si une faculté plus puissante ne l'avait réalisé, d'abord pour elle, ensuite pour eux. De là le rôle éminemment éducateur confié par Dieu au génie : le rôle de se faire comme le prisme de toutes les intelligences et le levier de tous les cœurs.

Plus le génie s'élève, plus il devient compréhenseur, capable de rendre la vérité totale à mesure qu'il se rapproche de la source de l'être, qui est vérité. Sans cesser d'être subjective, dans le sens non exclusif du mot, son langage devient de plus en plus objectif. C'est ainsi que le caractère personnel du génie,toujours dans ce même sens, s'accorde pleinement avec le caractère objectif indispensable à tout langage destiné à l'universalité.

Avant de poursuivre l'examen de la lettre de Gounod, relevons encore deux points dans ce même paragraphe. L'auteur de *Faust* oppose la prière de *chacun* à la prière de *tous*. Y a-t-il là véritable opposition ? Nous ne le voyons pas. L'idée de la prière d'un seul, ou de quelques-uns,est opposée à celle de la prière de tous ; mais non l'idée de la prière de chacun. Au contraire, l'avantage de l'unisson sur le chœur à parties multiples consiste tout juste en ce que ce dernier n'est que le chant de tous pris dans leur ensemble,tandis que le premier est non seulement le chant de tous, mais encore de chacun, chacun disant pour lui le chant complet. Lors donc que Gounod ajoute : « Ce n'est plus un *solo*, c'est un *unisson ;* » il est loin de répéter en d'autres mots ce qu'il vient de dire ; car, d'une part, le *solo* n'est pas

le chant de *chacun*, et, d'autre part, la prière de *tous* n'est pas nécessairement un *unisson*.

***

L'auteur du *Credo artistique* continue.

« Or, quelque profonde, sincère, ardente et puissante que soit l'expression d'une œuvre individuelle, cette œuvre ne peut devenir le langage de tous. »

La fausseté de cette affirmation apparaît par le double dilemme suivant. Ou bien l'Église n'a pas de langue universelle, et alors il lui manque ce que vous déclarez vous-même lui être nécessaire ; ou bien elle en a une, et alors vous déniez à cette œuvre tout caractère individuel. Or, cela est manifestement erroné pour les textes liturgiques, et non moins dénué de fondement pour les chants qui les revêtent, si vous comprenez le mot *individuel* dans le deuxième sens donné plus haut au mot personnel ; si, au contraire, vous prenez ce mot dans le premier sens particulariste, plus l'œuvre sera profonde, sincère, ardente, puissante, plus elle s'éloignera du particularisme, afin de pouvoir exprimer le tout du beau en formes compréhensives.

« Aussi n'est-ce point son but ni sa prétention. Mais dès que l'Église ouvre la porte de ses temples à des ressources autres que les voix et l'orgue, et venues du dehors comme l'orchestre, elle reconnaît et proclame, par cela même, le droit d'expression personnelle dans la musique religieuse. »

Ce paragraphe est déplorable. Quelque respect que nous inspire le nom de Gounod, nous ne pouvons nous empêcher de le juger sévèrement.

Si, jusqu'ici nous avons paru, peut-être, trop disputer sur les mots, ici c'est le point de vue même de l'auteur que nous condamnons absolument. A en croire Gounod, l'Église admettrait côte à côte deux musiques : l'une impersonnelle, l'autre personnelle. Nous le nions. L'Église ne connaît qu'une prière digne du temple, celle qui se prête à être *la prière de tous*. Voilà sa langue propre, qu'elle doit avoir, qu'elle ne peut abdiquer ; Gounod lui-même l'a affirmé plus haut.

Mais cette langue comporte plusieurs formules. La plus parfaite, parce que ses moyens sont plus simples, plus graves, plus calmes, plus purs, et que l'unisson s'y exprime plus parfaitement, est le chant grégorien. Le genre palestrinien vient ensuite ; puis le genre polyphonal moderne. Ces deux derniers toutefois ne sont admis à servir d'expression au culte qu'à condition de se conformer à la loi suprême, inaliénable, de la prière liturgique : la *prière* et la prière de *tous*. C'est tout juste le respect ou la violation de cette loi qui

rend une œuvre digne ou indigne du temple, quelle que soit du reste sa formule.

La première conséquence de ce principe, bien que Gounod affirme le contraire, c'est que le compositeur, du moment qu'il ambitionne d'écrire pour l'Église, doit avoir pour « prétention », et se proposer pour « but » de « prier pour tous ». S'il ne le fait, son œuvre péchera par la base. Pour y réussir il devra contempler de toute la force de ses facultés le mystère qu'il aspire à interpréter, et se détacher de toutes les *particularités* de son propre talent qui l'empêcheraient d'être l'organe de tous. Loin d'abdiquer, pour le reste, ses impressions *personnelles*, il leur donnera la plus haute intensité possible ; plus il s'élèvera, mieux il traduira les saintes émotions du peuple fidèle. C'est en fixant plus haut que soi, que même le génie s'élève, et cette extase fait mourir ce que le moi a d'exclusif, c'est-à-dire d'incompatible avec l'expression totale de l'objet, non moins qu'avec la traduction supérieure du sentiment universel.

Pourquoi, dès lors, l'Église en ouvrant « la porte de ses temples à des ressources autres que la voix et l'orgue, et venues du dehors comme l'orchestre » reconnaîtrait-elle une ère nouvelle pour la musique religieuse, adopterait-elle une langue autre que celle de la prière de tous ? Il n'y a aucune connexion entre ces deux choses. Si les ressources modernes de l'art, en particulier celles de l'orchestre, étaient par elles-mêmes incompatibles avec le caractère essentiel de la musique religieuse, c'est-à-dire, avec l'expression de la prière de tous, l'Église ne leur aurait jamais ouvert la porte de ses temples. Aussi parce que le problème est difficile à réaliser, a-t-elle formulé des conditions sévères sous lesquelles seulement elle permet aux instruments d'accompagner les voix humaines.

Après tout, ce n'est pas le principe de l'instrumentation qui est ici en jeu, c'est le caractère que tend à lui donner la musique profane. Que l'orchestre soit venu du dehors, cela n'implique en aucune façon qu'avec lui la notion particulariste de la musique profane ait reçu droit d'entrée dans le temple. Au contraire, l'Église en même temps qu'elle l'y admet, le place sous son joug : il faut qu'il se borne à accompagner la prière chantée, afin de lui donner plus de relief et lui permettre ainsi de mieux remplir son rôle, grâce à un surcroît d'action sur les âmes. La mission de l'orchestre est donc absolument la même que celle de l'orgue, et la distinction radicale que Gounod établit entre ces deux compléments de la voix est arbitraire.

L'auteur du *Credo* termine par ces mots :

« Voilà ce que je crois vrai, et ce dont j'assume avec confiance la

responsabilité. » On s'afflige de voir un homme d'un tel mérite artistique s'attacher à une doctrine si peu solide et si désastreuse. En effet, si désormais le *personnel*, c'est-à-dire, d'après lui, l'opposé à « la prière de tous », est légitimé dans la musique religieuse, où s'arrêtera-t-on? Quelle mesure aurons-nous pour discerner les œuvres bonnes des mauvaises? Bien plus, une œuvre ne sera-t-elle pas d'autant meilleure qu'elle sera plus personnelle, plus *particulière*, moins pour tous?

Gounod ne l'affirme pas, sans doute; mais il le rejette encore moins; et ce serait déjà un grave défaut pour une formule de *Credo* que d'avoir si mal évité les équivoques et ouvert la porte aux plus funestes interprétations.

Comment expliquer une si regrettable profession de foi?

C'est que, dans cet exposé de principes, Gounod ne pouvait manquer de songer à son œuvre religieuse; il devait à son propre honneur de tracer à l'art sacré un cadre assez large pour contenir ses compositions *personnelles*. Sous ce rapport, le *Credo* répond aux vues du maître; mais — plusieurs écrivains l'ont déjà relevé en termes sévères — à force de s'élargir, le cadre donne accès à l'art manifestement profane. Pour nous, sans rien céder de ce que nous croyons être le vrai programme de l'Église, nous serons heureux si le maître français, s'expliquant plus nettement dans une deuxième lettre, nous permet d'apprécier plus favorablement sa théorie. Plus celle-ci se rapprochera des sains principes de l'art sacré, moins désormais son œuvre religieuse nous inspirera de défiance. En attendant qu'il le fasse, nous croyons ne l'avoir pas jugée avec trop de rigueur (1).

Dom LAURENT JANSSENS.

DÉCOUVERTE
d'une antique traduction latine de l'épitre de saint Clément à l'église de Corinthe.

PERSONNE n'ignore la place importante qui revient à l'épître du pape saint Clément aux Corinthiens parmi les monuments de la tradition chrétienne. On a pu dire « qu'en dehors des Écritures canoniques, nul document primitif n'a joui d'une considération égale (2) ». Cependant, jusqu'en ces dernières années, elle n'était connue que par un seul manuscrit grec, très ancien, il est vrai, mais fruste et souvent incorrect. Depuis 1875, on a réussi à découvrir

1. Cf. notre lettre à M. Tebaldini, dans la *Scuola Veneta*, juillet 1893.
2. Freppel, *Les Pères apostoliques*, 3e édit. p. 135.

deux nouveaux manuscrits, l'un grec, l'autre syriaque, qui ont permis de combler une lacune considérable et de constituer le texte d'une façon beaucoup plus satisfaisante. Quant à l'Occident, non seulement il n'avait fourni aucun manuscrit, mais même c'était devenu une sorte d'axiome universellement reçu, que le dernier auteur latin qui eût connu et cité la célèbre épître, était saint Jérôme mort, comme on sait, en 420. A partir de là, jusqu'en 1633, date de la première édition, elle aurait été entièrement inconnue (1).

Ceux qui s'intéressent aux antiquités ecclésiastiques apprendront avec plaisir qu'on vient de retrouver dans un manuscrit provenant de l'abbaye bénédictine de Florennes, dans la province de Namur, une traduction latine de la première lettre de saint Clément aux Corinthiens. Le codex semble avoir été écrit dans la première moitié du XIe siècle, et peut ainsi remonter aux origines mêmes de l'abbaye. Quant à la version qu'il contient, elle paraît de beaucoup antérieure à cette époque, et se rapproche sensiblement, par les particularités du style, des anciennes traductions latines du texte biblique antérieures à la Vulgate. Elle semble devoir être d'un grand secours pour préciser le sens qu'on a attaché à l'origine à certaines expressions dont la portée doctrinale a donné lieu récemment encore à des discussions intéressantes.

Ce précieux document, dans un état parfait d'intégrité, et demeuré, on ne sait comment, si longtemps dans l'oubli, sera prochainement l'objet d'une publication soignée, et formera le premier fascicule du tome second des *Anecdota Maredsolana*. G. M.

NOUVELLES BÉNÉDICTINES.

Le premier Primat de l'ordre bénédictin. — Les journaux ont annoncé, il y a trois mois, la tenue à Rome d'une diète générale des Bénédictins noirs, dans le but, surtout, d'aviser aux moyens d'unir par un lien fraternel les différents monastères ou congrégations de la grande famille de Saint-Benoît.

Par un bref du 12 juillet, Léon XIII vient de confirmer les décisions approuvées par cette assemblée, et de nommer celui qui, sous le nom de Primat, remplira, pour la première fois depuis que les bénédictins existent, la dignité de chef de l'ordre entier.

Nous donnons ici le texte et la traduction de cet important document.

1. « In Occidente inde a saeculo V usque ad XVII epistola incognita fuisse videtur. » (Fessler-Jungmann, *Institutiones patrologiæ*, I, 126.) — « In occidentali ecclesia autem inde a saeculo V usque ad saeculum XVII epistula incognita fuit. » (Funk, *Opp. PP. Apostolicorum*, I, XXIX). — Il y avait cependant lieu de faire une exception pour le diacre romain Jean, qui a fait entrer dans sa compilation sur l'Heptateuque une citation, d'ailleurs assez libre, de l'épître authentique de saint Clément. Voir *Spicileg. Solesm.*, t. I, pp. LVII, 293.

LEO PP. XIII.

AD FVTVRAM REI MEMORIAM.

Summum semper Nos tenuit studium Ordinis inclyti S. Benedicti, qui vitae sanctimonia omnisque humanitatis cultu maximis Ecclesiae et rei publicae temporibus utrique eximio fuit praesidio et ornamento. Quare haud omisimus pro re nata plura huius studii et manantis ex eo sollicitudinis argumenta praebere; certa enim fiducia nitimur praesentes huius Ordinis alumnos, aemulos industriae maiorum suorum in utraque quam diximus laude, effecturos ut perinde ille floreat atque ea floruit aetate qua summum attigit sòlidae gloriae fastigium, *et extendat palmites suos usque ad mare* (1). Eo spectantibus Nobis adfuit tempestive operamque contulit adiutricem dilectus Filius Noster Ioseph Benedictus S. R. E. Cardinalis Dusmet, qui desideriis Nostris religiose obsequutus nuper, arcessentibus Nobis, ad Urbem venit ut primum deponeret lapidem Collegii S. Anselmi in Aventino monte extruendi, et conventui praeesset Abbatum virorumque delegatorum a variis Benedictinorum quos atratos vocant familiis. Cuius conventus indicendi ea ratio fuerat ut collatis consiliis de iis rebus ageretur quae ad communes pertinerent universi Ordinis rationes et utilitates, praesertim vero ut fraterna fieret consociatio, quasi icto foedere, quae Familias omnes quibus idem Ordo constat nexu suavi caritatis mutuae contineret. Quum itaque praedicti Abbates ac delegati pluries congressi in aedibus ad S. Callisti de rebus propositis considerate et graviter deliberassent, nonnulla de quibus inter eos convenerat scita et placita conscripsere ad commune commodum Ordinis universi. Haec diligenter retulit Nobis idem dilectus Filius Noster Ioseph Benedictus Cardinalis Dusmet, quum Nos adiisset postridie kalendas Maias hoc anno, postulans ut ea, si placuissent, a Nobis confirmarentur.

Igitur quaesita inspectaque sententia quorumdam S. R. E. Cardinalium, quibus nominatim recognoscendae oblatae scriptionis curam demandavimus, postulationi aequissime censuimus annuendum, Nostraque auctoritate Apostolica probare et confirmare statuimus scita et placita praedictorum Abbatum et Delegatorum ita conceptis verbis expressa :

« I. Omnes Congregationes Benedictinorum, quos nigros vocant, « veram fraternam Confoederationem ineunt, quae tamen Confoederatio nullam Congregationem alteri subiicit.

« Ut autem Confoederatio haec unitatem aliquam habeat, firmis « manentibus omnium Benedictinorum, quos diximus, Congrega« tionibus, earumque Constitutionibus vel Declarationibus; pro-

1. Psalm., LXXIX, 12.



BREF DE SS. LÉON XIII.

Nous avons toujours eu le plus grand amour pour l'ordre illustre de Saint-Benoît, qui, par la sainteté de ses membres et la culture des sciences et des arts, a été à la fois le soutien et l'ornement de l'Église et de la société aux époques les plus graves de l'histoire. Aussi n'avons-nous rien omis, suivant les circonstances, pour donner des témoignages de cet amour et du zèle qu'il nous inspire : soutenus en cela par la confiance certaine que les fils actuels de cet ordre, émules des mérites que leurs aïeux se sont acquis à ce double titre, lui assureront de nouveau cette prospérité dont il jouit alors qu'il était arrivé au sommet de la vraie gloire, et étendront ses rameaux jusqu'à la mer ([1]). » Pour la réalisation de ce dessein nous avons trouvé un secours opportun dans les soins de notre cher fils Joseph Benoît Dusmet, cardinal de la sainte Église romaine. Mettant tout son dévouement au service de nos désirs, il est venu à Rome, à notre appel, poser la première pierre du Collège de Saint-Anselme en construction sur le mont Aventin, et présider la diète des abbés et des délégués des différentes familles des Bénédictins connus sous le nom de Bénédictins noirs. Le but de cette convocation avait été de délibérer ensemble sur les intérêts communs de l'ordre, et avant tout d'établir une association fraternelle, une espèce de confédération, destinée à réunir par le suave lien de la charité toutes les familles dont le même ordre se compose. Après s'être assemblés plusieurs fois dans le monastère de Saint-Callixte, et y avoir mûrement examiné les matières proposées à leurs délibérations, les susdits abbés et délégués ont consigné par écrit plusieurs décisions jugées utiles à l'ordre entier. Notre cher fils Joseph Benoît cardinal Dusmet s'est empressé de nous informer de ces décisions dans la visite qu'il nous fit le deux mai dernier, nous priant de vouloir les confirmer si elles nous agréaient.

Nous avons donc chargé nommément quelques cardinaux de la sainte Église romaine d'examiner ce document ; et, après avoir pris leur avis, nous avons jugé bon d'acquiescer à leur légitime désir. C'est pourquoi nous avons résolu d'approuver et de confirmer de notre autorité apostolique les décisions et vœux pris par les susdits abbés et délégués et formulés dans les termes suivants :

« 1. Toutes les congrégations de Bénédictins dits noirs s'unissent en une vraie confédération fraternelle, en vertu de laquelle toutefois aucune congrégation ne sera soumise à quelque autre d'entre elles.

« Pour donner une certaine unité à cette confédération, — sans ébranler aucune des congrégations de Bénédictins noirs déjà existantes, ni leurs constitutions ou déclarations ; en maintenant à chacune d'elles leur archi-

1. *Ps.*, LXXIX, 12.

« priisque unicuique earum Archiabbate, vel Abbate generali, vel « Abbate Praeside necnon et Procuratore generali ac Visitatoribus « servatis ; item firmis manentibus iuribus atque privilegiis unius- « cuiusque Monasterii, Abbas Primas omnium Congregationum « creabitur, qui Romae degat pro negotiis totius Ordinis bonum « directe respicientibus.

« 2. Abbas Primas assumatur ex universo corpore Congregatio- « num, nullo facto nationum discrimine, nullaque servata earum- « dem Congregationum distinctione, sed sola virtutis, idoneitatis et « meritorum contemplatione.

« 3. Qui, modo quo praemittitur, Abbas Primas constitutus fuerit « cum attributis a Sanctissimo Domino Nostro ipsi benigne conce- « dendis, erit insimul Abbas Collegii S. Anselmi de Urbe cum or- « dinaria iurisdictione, ibique manebit. Ipsum autem Collegium « non censeatur pertinere alicui ex dictis Congregationibus, sed « familiam habeat ex omnibus Congregationibus conflatam, quam « ipse Primas constituere curabit, audito Rectore Collegii. Omnes « vero Superiores uniuscuiusque Congregationis morem gerant « Primati ad formandam praedictam familiam Collegii, excepto « casu specialis necessitatis.

« 4. Primatis Congregationum Benedictinarum et Abbatis S. An- « selmi officium per duodennium duret ; ideoque duodecimo quoque « anno Praesides omnium Congregationum, et, quoad eius fieri « poterit, etiam omnes Abbates regiminis convenient Romam pro « novo Primate eligendo, vel pro eodem ad aliud duodennium con- « firmando, nec non pro negotiis prout supra ; nisi eidem Primati « videbitur pro gravissima aliqua caussa infra duodennium convo- « care Praesides et Abbates praedictos.

« Quod si vero Primas infra duodennium e vita migraverit (aut « alias officium eius de iure et de facto vacare contigerit), regimen « Collegii S. Anselmi pro tempore vacationis penes Rectorem « eiusdem Collegii erit, qui tamen, nulla mora interiecta, post obi- « tum Primatis de mandato Summi Pontificis convocet omnes Con- « gregationum Praesides et Abbates, prout supra dictum fuit, ad « electionem infra sex menses habendam.

« Valide autem is tantum censeatur electus Primas et Abbas « S. Anselmi, cui duae tertiae partes votorum in electione suffraga- « verint. Hac autem prima vice Abbas S. Anselmi et Primas is « sit, quem Sanctissimus Dominus Noster Leo Papa XIII, Prote- « ctor ac Patronus noster benignissimus, ad huius officii onus assu- « mere dignabitur.

« 5. Rector Collegii S. Anselmi de voluntate et consensu Abba- « tis gubernationem et disciplinam eiusdem Collegii tenens probe « noverit, ea omnia quae relationes Collegii cum singulis Congre- « gationibus respiciunt, ad Abbatem S. Anselmi, velut Primatem

abbé ou abbé général, ou abbé président, ainsi que leur procureur général ou leurs visiteurs ; de même sans préjudice aucun des droits et privilèges de chaque monastère particulier, — il sera créé un Abbé Primat de toutes les congrégations, lequel résidera à Rome pour les affaires concernant directement le bien de l'ordre entier.

« 2. L'Abbé-Primat sera choisi dans l'ensemble de toutes les congrégations sans aucune distinction ni de nationalité, ni de congrégation, mais eu égard seulement à la vertu, à la capacité et au mérite.

« 3. L'Abbé-Primat établi dans les conditions exposées plus haut, avec les attributs que notre Saint-Père voudra bien lui assigner, sera en même temps abbé du collège de St-Anselme à Rome, avec juridiction ordinaire, et y fixera sa résidence. Le collège lui-même sera regardé comme n'appartenant à aucune de ces congrégations, mais il aura une famille prise dans toutes les congrégations et formée par les soins du Primat lui-même, aidé des conseils du recteur du collège. Tous les supérieurs particuliers se prêteront aux désirs du Primat pour la formation de cette famille, sauf un cas de nécessité particulière.

« 4. La charge de Primat des congrégations bénédictines et d'abbé de Saint-Anselme sera conférée pour douze ans ; tous les douze ans les présidents de toutes les congrégations et, autant que possible, tous les abbés en fonction, se réuniront à Rome afin d'élire un nouveau Primat ou de confirmer le Primat sortant pour un nouveau terme de douze ans, ainsi que pour les affaires de l'ordre dont il est parlé plus haut. Toutefois, s'il le juge opportun, pour un motif de haute gravité, le Primat pourra convoquer les présidents et les abbés en déans les douze ans.

« Si le Primat vient à mourir avant l'expiration des douze ans (ou que la charge vienne à vaquer de droit ou de fait pour quelque autre motif), le gouvernement du collège de Saint-Anselme, durant la vacance, sera confié au recteur du collège ; lequel recteur, aussitôt après la mort du Primat, convoquera, au nom du Souverain-Pontife, tous les présidents des congrégations et les abbés, comme il est dit plus haut, pour l'élection à faire dans les six mois.

« Le Primat et abbé de Saint-Anselme ne sera élu validement que s'il réunit les deux tiers des suffrages. Cependant, pour cette première fois, l'abbé de Saint-Anselme et Primat sera celui que Notre Saint Père Léon XIII, notre insigne protecteur et patron, daignera élever à cette charge.

« 5) Le recteur du collège de Saint-Anselme, chargé de par la volonté et le consentement de l'abbé, du gouvernement et de la discipline du collège, n'oubliera pas que tout ce qui concerne les rapports du collège avec les congrégations particulières est du ressort de l'abbé de Saint-Anselme

« omnium Congregationum spectare. Teneatur vero Rector eidem « Abbati omnimodam praestare operam ad idem Collegium foven- « dum, praesertim ad Professores eligendos, ad rationem studiorum « necessitudinibus singularum Congregationum, quoad eius fieri « poterit accommodatam, instituendam, neque rem quamcumque « novam alicuius momenti circa vivendi modum, disciplinam mo- « nasticam aut studia introducat absque consensu Abbatis S. An- « selmi. »

Haec itaque scita, statuta, decreta Familiarum Benedictinorum atratorum universa et singula, uti supra scripta sunt, omni ex parte probamus et confirmamus auctoritate Nostra Apostolica, eaque vim legis obtinere iubemus quam praedictae familiae omnes perpetuo servare teneantur, non obstantibus constitutionibus, decretis, privilegiis, consuetudine, ceterisque contrariis quibuscumque, licet speciali mentione dignis, quibus ad effectum praesentium perinde derogatum volumus ac si tenor eorum de verbo ad verbum huc esset insertus.

Praeterea cum iuxta statuta et decreta praedicta quae confirmavimus confoederationi Familiarum Benedictinorum atratorum praeficiendus sit Abbas Primas qui simul futurus sit Abbas Collegii S. Anselmi de Urbe, hac prima vice motu proprio et auctoritate Nostra Primatem, adeoque Abbatem S. Anselmi eligimus et constituimus dilectum Filium Hildebrandum de Hemptinne Abbatem Maredsoliensem e Congregatione Beuronensi, cuius officium a Nobis collatum tamdiu sit duraturum, quamdiu Nobis et Nostris in hac Sancta Sede successoribus placuerit.

Ceterum per Congregationem Nostram negotiis Episcoporum et Regularium praepositam seorsum definientur enucleate peculiares quae sint partes muneris Abbatis Primatis quaequd singularia eius jura et officia erga Ordinem universum, ut ea servetur Familiarum omnium coniunctio ad quam eius intendit institutio.

Interim quum simul vetus sapientia doceat res etiam tenues, nedum grandiores, concordia crescere, et divinis celebretur eloquiis *concordia fratrum* utpote *probata coram Deo et hominibus* (1), haud immerito fore confidimus ut haec coniunctio partium omnium Ordinis meritissimi non modo ad eius decus et amplitudinem conferat, sed etiam fructuum quos efferet ubertate commodis Ecclesiae et totius humanae societatis, adspirante Deo, benevertat.

Datum Romae apud S. Petrum sub anulo Piscatoris die 12 Iulii anno 1893, Pontificatus Nostri decimo sexto.

ALOISIVS CARD. SERAFINI.

1. Eccli., XXV, 1, 2.

en sa qualité de Primat de toutes les congrégations. Le recteur secondera le Primat de toutes manières pour ce qui concerne la prospérité du collège, surtout le choix des professeurs, le soin d'établir un ordre d'études approprié, autant que possible, aux besoins de chaque congrégation ; il ne fera aucune innovation de quelque importance touchant la règle de vie, la discipline monastique ou les études, sans le consentement de l'abbé de Saint-Anselme. »

Ces ordonnances, statuts, décrets des familles des Bénédictins noirs, dans leur ensemble et leur détail, tels qu'ils sont reproduits plus haut, nous les approuvons et les confirmons entièrement de notre autorité apostolique, et nous voulons qu'ils aient force de loi et obligent à jamais ces familles, nonobstant constitutions, décrets, privilèges, coutumes, et autres choses contraires, de n'importe quelle nature, ou quelque mention spéciale qu'ils puissent mériter ; par l'effet des présentes, nous voulons qu'il y soit dérogé comme s'ils étaient insérés ici mot à mot.

En outre, comme aux termes des statuts et décrets que nous venons de confirmer, la confédération des familles des Bénédictins noirs doit recevoir à sa tête un Abbé-Primat qui soit en même temps abbé du collège de Saint-Anselme à Rome, pour cette première fois, de notre propre mouvement et autorité, nous choisissons et établissons Primat et partant abbé de Saint-Anselme, notre cher fils Hildebrand de Hemptinne, abbé de Maredsous, de la Congrégation de Beuron ; la charge que nous lui confions durera aussi longtemps qu'il plaira à nous et à nos successeurs sur le Saint-Siège.

Pour le reste, la Congrégation préposée par nous aux affaires des évêques et des réguliers définira d'une manière spéciale et détaillée quelles sont les attributions de la charge de Primat et quels sont ses droits particuliers et ses devoirs vis-à-vis de l'ordre entier, afin de sauvegarder l'union de toutes les familles en vue de laquelle il a été établi.

La sagesse antique nous enseigne que les petites choses, à plus forte raison les grandes, s'accroissent par la concorde ; et les oracles divins célèbrent la *concorde fraternelle* comme étant agréable *devant Dieu et devant les hommes* (1) ; aussi avons-nous la ferme confiance que cette union de toutes les parties d'un ordre aussi méritant contribuera non seulement à lui donner un nouveau lustre et une nouvelle extension, mais encore lui fera porter, grâce au souffle divin, des fruits abondants pour le bien de l'Église et de toute la société.

Donné à Rome près Saint-Pierre, sous l'anneau du Pêcheur, le 12 juillet de l'an 1893, de Notre Pontificat l'an seizième.

ALOÏSIUS CARD. SERAFINI.

1. *Eccli.*, XXV, 1, 2.

BULLETIN D'HISTOIRE MONASTIQUE.

NOUS inaugurons aujourd'hui dans cette Revue une bibliographie spécialement consacrée à l'histoire monastique en groupant différents travaux récemment publiés sous différentes rubriques. Cette bibliographie n'a nullement la prétention d'être complète ; mais quelque défectueuse qu'elle puisse être, elle permettra à nos lecteurs, tout particulièrement aux membres de notre ordre, de se rendre mieux compte du mouvement historique dans ses rapports avec notre histoire.

Histoire générale de l'ordre et des congrégations. — Saint Benoît fait l'objet de deux travaux d'allure bien différente. Tandis que M. Grützmacher rejette ou critique la chronologie adoptée par Mabillon, bat en brèche — mais à tort — la biographie écrite par S. Grégoire le Grand et tâche de diminuer l'importance du rôle historique de S. Benoît, Dom Tosti accepte avec la meilleure foi du monde les récits de la tradition. Cependant tout ce qui brille dans cette tradition n'est pas or, et avant d'établir historiquement les origines de notre ordre, il importerait de faire une bonne fois la critique des textes. Mais Dom Tosti fascine par son esprit et par sa langue, et on lira toujours avec plaisir les pages qu'il consacre au saint patriarche des moines d'Occident (1).

M. l'abbé Ingold prépare une *Alsatia sacra.* Comme spécimen de ce travail, il vient de publier dans le *Revue catholique d'Alsace* une notice sur *les prieurés clunisiens des diocèses de Bâle et de Strasbourg* (2). L'auteur traite brièvement, mais cependant avec un grand luxe d'érudition, treize prieurés dépendant de la grande abbaye bourguignonne. C'est une excellente contribution à l'histoire de l'ordre de Cluny, dont on réunit peu à peu les matériaux, en attendant qu'une main habile essaie d'élever l'édifice. Ces prieurés sont Saint-Pierre

1. *Die Bedeutung Benedikts von Nursia und seiner Regel in der Geschichte des Mönchthums.* Berlin, Mayer et Müller 1892, 72, pp. 8°. Cf. *Revue bénéd.*, 1893, pp. 47-48. — *Della vita di San Benedetto. — Discorso storico.* Monte-Cassino, 1892, 387, pp. 8°. Cf. *Dublin Review*, vol. CXII (1893) pp. 376-396.

2. *Une page de l'*Alsatia sacra : *les prieurés clunisiens......* (Tiré à part), 1893. Picard, 32 pp. 8°.

de Colmar et Saint-Gilles, Sainte-Foi de Selestadt, Froidefontaine, Saint-Morand d'Altkirch, Biesheim, Thierenbach, Saint-Nicolas-des-Bois ou de Rougemont, Feldbach, Enschingen, Mésiré, Saint-Ulrich, Eberlinsmatt. Les actes de visitation et les lettres des prieurs relatives aux chapitres de l'ordre, dont M. Duckett a entrepris la publication, fourniront quelques nouveaux renseignements.

Nous nous contenterons de signaler simplement aujourd'hui le travail de M. Duckett sur les visitations et chapitres généraux de Cluny en Alsace-Lorraine, Bourgogne Transjurane (Suisse), Allemagne, nous réservant d'en parler prochainement plus au long dans cette revue (1).

Dans son *Histoire du Bréviaire romain*, M. l'abbé Batiffol semble méconnaitre le caractère des monastères bénédictins établis auprès des basiliques romaines dont il fait en quelque sorte des collèges de chanoines réguliers. Les arguments apportés en faveur de cette opinion ne sont pas fondés. Le R. P. Dom Louis Lévêque dans son étude sur *les monastères des grandes basiliques de Rome aux VIIe et VIIIe siècles* (2), rétablit la vérité sur ce point et montre, parfois à l'aide de textes publiés par M. Batiffol, que ces monastères étaient de vrais monastères bénédictins, et que dans l'histoire des heures canoniales, il importe de tenir grandement compte de l'influence du *cursus* monastique.

La publication du travail du R. P. Dom Aidan Gasquet sur Henri VIII et la suppression des monastères a eu pour premier résultat de renverser des préjugés séculaires sur l'état intérieur des monastères anglais au XVIe siècle et pour second, par réaction naturelle, de provoquer une étude plus approfondie de l'état de ces monastères. Le meilleur moyen de contrôler les assertions du docte bénédictin anglais, était de publier les actes de visitation de ces monastères ou les rapports des commissaires royaux chargés de cette besogne. C'est ce que fait M. Archbold pour les maisons religieuses du Somerset (3). Ces documents n'altèrent en rien la thèse de Dom Gasquet; ils permettent même de saisir sur le vif les procédés déloyaux des commissaires. Ils fournissent en outre d'intéressants renseignements sur le nombre des religieux, l'état des biens, etc.

Tout ce qui regarde la congrégation de Saint-Maur intéresse de

1. *Visitations and chapters general of the Order of Cluni in respect of Alsace, Lorraine, Transjurane Burgundy (Switzerland) and other parts of the province of Germany.* London, 1893. (Printed for subscribers only 398 pp. 8°).

2. *Science catholique* 1893, pp. 439-458.

3. *Somerset Religious Houses*, by W. A. D. Archbold, B. A. Cambridge University Press. 1892, 407 pp. In-8°.

très près l'histoire littéraire des XVIIe et XVIIIe siècles. En attendant qu'on nous donne une histoire complète de cette illustre congrégation bénédictine, on lira toujours avec intérêt les études biographiques consacrées à ses membres. M. le chanoine Arbellot, connu par ses nombreux travaux sur l'histoire du Limousin, publie un intéressant article sur *les bénédictins de Saint-Maur originaires du Limousin* (1). L'on sait que l'abbaye de Saint-Augustin de Limoges fut le berceau de Saint-Maur. Dans la notice de M. Arbellot nous remarquons surtout les biographies de Dom Jean Audebert, qui remplit trois fois la charge de supérieur-général de la congrégation et se fit remarquer par ses travaux d'érudition, Dom Benoît Chapelle de Jumilhac, auteur d'un manuel de plain-chant, Dom Chazal, D. Jean Colomb, dont M. Brière a publié la correspondance, D. Duclou, D. Léonard de Massiot, théologien et auteur ascétique. Ces notes intéressent au premier chef l'histoire littéraire de la congrégation, mais elles peuvent aussi utilement servir à l'histoire intime des Mauristes.

M. Em. Gigas publie des *Lettres des bénédictins de la Congrégation de Saint-Maur* (1652-1670) d'après les originaux conservés à la bibliothèque royale de Copenhague (2). Dans ce recueil on retrouve les noms de Mabillon, Ruinart, Estiennot, Oudin, Gales, Magliabecchi. Excellente édition, n'étaient quelques fautes de transcription et la malencontreuse idée de reléguer les notes à la fin du volume.

A propos de la congrégation de Saint-Maur, l'abbé Vanel vient de publier la correspondance échangée entre les savants lyonnais et les bénédictins de Saint-Germain des Prés (3).

Encore un document pour la future histoire de la congrégation de Saint-Maur : *La congrégation de Saint-Maur d'après les lettres et le journal de Dom Benoît Dassac* (4). Nous sommes à la veille de la Révolution et, comme le dit notre moine, les affaires politiques et civiles s'embrouillent de plus en plus. Dom Dassac était entré jeune chez les Bénédictins au monastère de la Daurade, à Toulouse, et avait exercé dans divers monastères les charges de lecteur et de sous-prieur, lorsqu'il fut envoyé à Saint-André de Villeneuve. La Révolution l'y surprit. Resté dans son monastère aussi longtemps qu'il l'avait pu, jusqu'au 28 août 1792, il partit enfin pour Nice et l'Italie et alla chercher un refuge au berceau de son ordre, à Subiaco. C'est de là qu'il entretint une correspondance avec ses anciens

1. Paris, Hatton, 1892, 31 pp. In-8°.
2. Paris, Picard, 1892, 383 pp. In-8°.
3. *Revue du Lyonnais*, Janvier-avril 1893.
4. *Revue du Monde catholique*, Janvier-mars 1893.

confrères dispersés sur tous les points de l'Europe. Les lettres et le journal que le R. D. Dom Lévêque analyse avec soin nous font pénétrer dans l'intime de la congrégation de Saint-Maur, du moins dans la province de Toulouse. Le jansénisme ronge la congrégation, l'élévation de sentiments, l'idéal des anciens Mauristes, l'intelligence de la vie monastique y font défaut. Il fallait la dure expérience de la persécution pour ouvrir les yeux.

Biographies. — S. Colomban fait l'objet des travaux de M. O. Seebass. Des *Instructiones* qui sont attribuées au fondateur de Luxueil il ne lui adjuge que les n°s 3, 11, 14 et 16; les autres doivent appartenir à un disciple de Fauste de Riez [1]. Le même auteur publie avec variantes l'*Ordo S. Columbani abbatis de vita et actione monachorum* et montre que la lettre sur les fêtes chrétiennes qui se trouve dans le MS 16361 de Paris n'est pas de S. Colomban, mais peut-être d'un moine irlandais établi sur le continent [2].

Dans une *Note sur le formulaire de Marculf* [3], M. Pfister s'attache à montrer que Marculf a écrit son formulaire au diocèse de Metz et qu'il l'a dédié non, comme le croyait Zeumer, à Landri, évêque de Meaux, mais à l'évêque de Metz de ce nom. Ce Landri, fils de saint Vincent de Soignies, est désigné par l'auteur des *Gesta episcoporum Cameracensium* (SS. VII, 465) comme évêque de Meaux et suivant une variante d'un manuscrit, de Meaux ou de Metz. Le *Vita Vincentii* se décide pour Metz (*Act. SS. julii*, III, 672) M. Pfister examine en détail tout ce qu'on sait sur le fondateur du monastère de Soignies et sur son fils, montre qu'entre Godon, qui figure comme évêque de Metz en 641 et Clodulf que l'on voit figurer en cette qualité en 659, il y a place pour Landri, et conclut que c'est à Landri, évêque de Metz, que le formulaire de Marculf fut adressé vers 650.

Saint Boniface attire volontiers l'attention des historiens allemands. Signalons rapidement le travail de M. G. Woelbing sur les biographies de ce saint au moyen âge, dont il fixe l'auteur et la date — après bien d'autres — et fait la critique en suivant l'ordre chronologique de la vie de saint Boniface [4], et l'étude de M. A. Nürnberger sur la critique du texte de la biographie de saint Boniface par Willibald [5].

1. *Zeitschrift für K. G.*, XIII, 513 sqq.
2. *Ib.*, t. XIV, pp. 97.
3. *Revue historique*, 1893, tom. L, pp. 43-63.
4. *Die mittelalterlichen Lebensbeschreibungen des Bonifatius, ihrem Inhalte nach untersucht verglichen und erläutert.* Leipzig, Fock, 1893, VIII, 160 pp. In-8°.
5. *Disquisitiones criticae in Willibaldi Vitam S. Bonifatii (Jahresberichte über das Kath. St.-Mathias-Gymnasium zu Bresslau*, 1892, XVII pp.)

A mentionner l'édition critique des lettres de saint Boniface publiée en 1892, par M. E. Dümmler dans les *Mon. Germ.*

La vie et les écrits de Gerbert font l'objet d'une étude de M. Roland Allen ; c'est un exposé fait d'après les meilleurs travaux modernes. On n'y cherchera donc pas des nouveautés ; peut-être y pourra-t-on même relever certaines omissions (1).

Différentes questions ont été soulevées récemment à propos de S. Grégoire VII. M. Mirbt recueille tous les témoignages relatifs à l'élection de ce pape et fait la critique des faits, peut-être avec un certain parti pris contre Hildebrand (2). M. Knœpfler reprend un point de ce travail : le *Commentarius electionis*, placé en tête du régeste de ce pape, et combat la manière de voir de M. Mirbt, qui l'avait déclaré apocryphe (3).

Quant à la question de savoir si Grégoire VII a été moine, elle a été examinée ici à propos de la brochure de M. Martens (4).

M. Sackur, qui publiait l'an dernier une étude sur la chronologie des opuscules polémiques de Godefroid de Vendôme (5), appelle l'attention sur un manuscrit du Vatican d'une grande valeur pour fixer la chronologie des lettres et des opuscules de cet abbé. M. Sackur en dresse la liste d'après ce manuscrit (6).

M. l'abbé Albanès nous donne une bonne notice biographique sur *Pierre d'Aigrefeuille, évêque de Tulle, Vabres, Clermont, Uzès, Mende et Avignon* (7), qui complète la notice qu'il avait donnée en 1877. Pierre d'Aigrefeuille était bénédictin de l'abbaye de Saint-Martin de Tulle, convertie en évêché depuis 1317, mais maintenue comme chapitre monastique. Pierre occupa la charge de prévôt de Marc-la-Tour, puis de cellerier, de doyen de Rieupeyroux (dioc. de Rodez), abbé de Saint-Jean d'Angely, de la Chaise-Dieu (et non de Grasse, comme l'a prétendu Baluze), enfin évêque en 1347. Clément VI, dont il était proche parent, ne lui ménagea pas ses faveurs. Il fut nommé évêque de Tulle, le 19 février 1347, évêque de Vabres, le 24 octobre de la même année, de Clermont, le 18 février 1349, d'Uzès, le 8 février 1357, de Mende, le 11 août 1366, enfin d'Avignon, le 11 octobre 1368. Sa mort est antérieure

1. *English Historical Review*, 1892,625-668.
2. *Die Wahl Gregors VII.* Marburg, 1892, 58 pp. in-4°.
3. *Der Katholik.* (1892), t. IV, 352-565.
4. *Revue bénéd.* Août, 337-347.
5. *Neues Archiv.*, XVII, 329-347.
6. *Ib.*, XVIII, 666-673.
7. *Bulletin de la société scientifique, historique et archéologique de la Corrèze.* 1892, pp. 51-97.



au mois de juillet 1371. M. Albanès donne en appendice les bulles pontificales relatives à Pierre d'Aigrefeuille.

M. Albanès publie : *six bulles d'Urbain V en faveur de Jean d'Aigrefeuille*, neveu de Pierre d'Aigrefeuille, mort évêque d'Avignon en 1371 (1).

Le R. P. Fidèle Fita poursuit toujours ses recherches sur le célèbre *Fray Bernardo Boyl*, le premier missionnaire d'Amérique (2). Des deux documents qu'il publie, il résulte que Bernardo Boyl, ermite de Montserrat en 1486, avait été, en 1479, secrétaire du roi et commissaire de la guerre dans l'expédition de l'amiral D. Juan de Vilamari contre le marquis d'Oristan en Sardaigne et qu'il ne l'était plus en 1493, époque où il avait passé à l'ordre des Minimes. « L'ambitieux bénédictin, faussaire de bulles pontificales », imaginé par un récent historien de Christophe Colomb, n'est donc qu'une calomnie ou plutôt une grossière ignorance.

La vie de Dom Mabillon, publiée par notre savant confrère Dom Suitbert Baeumer (3) a rencontré dans le public lettré un excellent accueil, et de différents côtés déjà on a exprimé le désir de la voir traduite en français. Si l'on excepte certaines incorrections dans ce qui touche l'Église de France et des appréciations nationales, trop crues pour un ouvrage de ce genre, on rendra volontiers témoignage à l'érudition de l'auteur (4). C'est ce qu'a fait M. le chanoine Jungmann dans un long compte-rendu consacré au travail de Dom Baeumer (5).

La biographie de Dom Mabillon du savant allemand fournit au R. P. D. Cuthbert Butler l'occasion d'esquisser à grands traits la biographie de l'illustre mauriste. C'est plus qu'un simple compte-rendu détaillé : c'est une esquisse rapide, mais bien nourrie de la vie de Mabillon, où l'on trouve clairement résumée la fameuse question de l'édition de S. Augustin (6).

Deux lettres inédites de D. J. Mabillon à la princesse Dorothée de Salm, abbesse de Remiremont (7), publiées par M. J. Favier, se rapportent aux efforts tentés par l'abbesse Dorothée pour introduire une réforme parmi les dames de son chapitre qui, paraît-il, en avaient bien besoin. Dom Mabillon avait visité Remiremont et publié en 1687 sa *Lettre sur le premier institut de l'abbaye de Remiremont*. Ces

1. *Ib.*, 1893, pp. 29-39.
2. *Boletin de la real academia de la historia*, t. XXII (1893), 373-378.
3. Voir *Revue bénédictine*, 1892, 523-524.
4. Cf. *Bulletin critique*, 1893, 210-213.
5. *Der Katholik*, 1893, I, 357-368.
6. Mabillon ap. *Downside Review*, 1893, 116-132.
7. *Annales de l'Est*, Juillet 1893, pp. 446-450.

deux lettres traitent également du pallium conservé dans l'abbaye et dont l'abbesse désirait vivement connaître l'origine.

M. l'abbé Ingold appelle à son tour l'attention sur D. Mabillon par sa brochure, extraite du *Journal de Colmar : Voyage littéraire en Alsace de Dom Mabillon* (1), traduction annotée des pages écrites par Mabillon sur l'Alsace dans son *Iter germanicum*.

L'*Histoire du cardinal Pitra*, par Dom F. Cabrol, fournit à M. Bellesheim l'occasion de donner une rapide esquisse de la vie du savant cardinal bénédictin. L'auteur suit fidèlement son guide français et ne touche que légèrement aux travaux de Dom Pitra (2).

Une main amie retrace avec un respect tout filial le portrait du R^me^ Dom Maur Wolter, archiabbé de Beuron, que nos lecteurs connaissent par la biographie qu'en a écrite notre confrère Dom Gérard van Caloen (3). L'auteur allemand a vécu dans l'intimité du défunt et a recueilli au sein même de sa famille de nombreux détails qui font mieux ressortir cette grande figure de l'Allemagne catholique, le restaurateur de la famille bénédictine en Allemagne, le fondateur de la congrégation de Beuron dont la prospérité croît de jour en jour, l'écrivain ascétique auquel en doit des travaux si solides et si onctueux. Cette notice fait tout naturellement naître le désir de posséder dans un avenir assez rapproché une biographie digne de l'illustre fils de S. Benoit.

A signaler : *Un moine au XIXe siècle, Dom Paul Piolin, O. S. B.* (1817-1892), par M. Joseph Denais (4).

Monographies. Le 1 août 1893 ramenait le huitième centenaire de la fondation de l'abbaye de Saint-Pierre dans la Forêt noire, supprimée en 1806 et convertie aujourd'hui en séminaire épiscopal (5). M. le Dr Mayer a voulu rappeler les souvenirs de cette fondation des Zähringen aux nombreux prêtres formés dans l'enceinte du vieux monastère. Fondé en 1093 par le duc Berthold pour des moines bénédictins d'Hirsau, le monastère jouit de la faveur des membres de la famille de Zähringen pendant près d'un siècle et demi et arriva à un haut degré de prospérité spirituelle et temporelle sous la conduite d'abbés religieux et prudents. Les malheurs du XIVe siècle eurent leur écho à Sant-Peter; l'imprudence de quelques abbés au XVe siècle amena une période de décadence. Une nouvelle ère de prospérité commence

1. Colmar, Jung, 1893, 16 pp. 8.
2. *Der Katholik*. 1893, Juni, 537-554.
3. *Der Katholik*, 1893. I, 1-13, 97-112, 213-231.
4. Extrait de la *Revue de l'Anjou*, Angers, Germain, 24 pp. 8°.
5. *Geschichte der Benediktinerablei St-Peter auf dem Schwarzwald*, von Dr Julius MAYER, Freiburg in Br., Herder, 1893, XII-266 pp. 8°. Frs : 3-75.

avec la fin du XV[e] siècle : les bâtiments sont relevés, le *Liber vitæ* ou nécrologe remis en ordre. Dans les troubles causés par la réforme protestante, le monastère doit déplorer la perte de ses prévôtés. En 1560, l'abbé de Saint-Pierre accepte l'administration du prieuré clunisien de Saint-Ulric, qui, peu après, fut uni à son monastère. Le XVII[e] siècle présente des alternatives de prospérité et de décadence. Dès le commencement de ce siècle des moines de Weingarten y relèvent la discipline régulière, et l'abbaye est incorporée à la congrégation de Souabe ; puis viennent les troubles des guerres qui désolent l'Allemagne. Toutefois la discipline y refleurit, les études sont cultivées avec succès. Dans la seconde moitié du XVIII[e] siècle, on y érige un gymnase et l'on enseigne la théologie thomiste. L'abbé Philippe Jakob, les moines Grégoire Baumeister, Laurent Neidinger et d'autres se font remarquer par leurs travaux littéraires.

Comme tant d'autres monastères Saint-Peter succomba sous les coups de la Révolution : en 1806 Saint-Pierre cessa d'exister. Rien de plus triste et de plus instructif à la fois que les mémoires du dernier abbé, dont le Dr Mayer communique de nombreux extraits. Tout son livre est d'ailleurs appuyé sur des documents authentiques, dont il donne dès le début une longue énumération. Le récit des annales du monastère est bien mené ; on suit avec facilité le développement de sa prospérité matérielle et de sa vie intime. Les nombreux détails fournis sur la dernière période de l'abbaye permettent de se faire une idée exacte de l'état moral des monastères d'Allemagne pendant les deux derniers siècles de leur existence. Sous ce rapport le livre du Dr Mayer rendra de grands services.

Rintelin rappelle un épisode de l'histoire bénédictine d'Angleterre, la tentative faite par les Bénédictins anglais auprès de la congrégation de Bursfeld pour obtenir de s'établir en Allemagne dans un de ses monastères. Aux démarches du P. Clément Reyner, les abbés de Bursfeld répondirent par l'offre de l'abbaye de Cismar dans le Holstein ; cette offre était inacceptable. On lui offrit dans la suite entre autres monastères, Rintelin, en Westphalie. La fondation fut de courte durée : Rintelin tomba aux mains des protestants, et les moines allèrent s'établir à Lamspringe. Si les abbés de Bursfeld s'étaient montrés plus généreux, il n'y a pas de doute que les moines anglais auraient pu exercer une grande et féconde influence en faveur du catholicisme en Allemagne [1].

L'histoire de l'abbaye d'Herbitzheim ou Heribodesheim fait l'objet d'un bon travail de M. G. Levy. Fondé vers 740 par S. Pirmin, ce

1. *Downside Review*, 107-116.

monastère subsista jusqu'en 1566. Les détails fournis par l'auteur sur l'état intérieur de cette maison de Bénédictines serviront utilement à éclairer plus d'un point de l'histoire religieuse du XVIe siècle (1).

M. Th. Eckart donne une courte histoire de l'abbaye d'Huysburg (2) ; M. P. L. Calore la description du célèbre monastère de Saint-Clément de Casauria, fondé entre 872 et 874 par l'empereur Louis II et connu par une chronique célèbre (3). — M. Aug. Jessopp étudie l'abbaye de Saint-Alban au moyen âge (4).

M. le chanoine Daris, continuant ses recherches sur les églises du pays de Liége, publie des *documents historiques touchant l'abbaye de Saint-Hubert* (5). Il traite de l'origine, mais sans résoudre les difficultés qu'offre le *Vita Beregisi* sur le caractère des premiers religieux, donne un « recueil des titres relatifs à la desserte des prieurés par des prêtres séculiers », des renseignements sur les cours de justice, un record de 1482 touchant Bure, la condamnation de sorciers au XVIIe siècle, une sauvegarde du 21 juillet 1668, des notes sur les contributions militaires de 1672 à 1679, le prieuré de Sancy, etc., les noms de religieux de 1600 à 1670, et en 1783, la liste des religieux réfugiés à Liége lors des contestations sur St-Hubert entre les gouvernements des Pays-Bas et de France.

Dans sa « *Note sur un polyptique de l'abbaye du St-Trond dressée par l'abbé Guillaume I* (1248-1272) (6), M. Pirenne annonce la prochaine publication de ce document intéressant pour l'histoire de l'administration des biens et des finances de cette abbaye bénédictine.

Le monastère de Grand-Bigard, près de Bruxelles, fut fondé en 1133 par Godefroid, duc de Lotharingie et comte de Louvain et soumis à l'abbé d'Afflighem, jusqu'en 1245. Parmi les dix documents publiés récemment sur ce prieuré, élevé au rang d'abbaye en 1548, nous remarquons un acte du 8 mars 1381 de l'évêque Jean de Cambrai relatif à la réforme de cette maison (7).

M. Piot donne, d'après une chronique flamande écrite en 1695, un inventaire des objets précieux en or, argent et cuivre, ainsi que des

1. *Geschichte des Klosters, der Vogtei und Pfarrei Herbitzheim*. Strassburg, Bauer, XI-288 pp.
2. *Geschichte des Klosters Huysburg*. Braunschweig, Limbach, 47 pp.
3. *L'abbazia di S. Clemente a Casauria* (Archivio stor. dell' arte IV, 9 sqq.)
4. *The Athenaeum*, 1893, 15 avril.
5. Joseph Daris, *Notices historiques sur les églises du diocèse de Liége*, t. XIV. Liége, Demarteau, 1893. pp. 15-40.
6. *Bullet. de la comm. royale d'hist. de Belgique*. 5e Série, t. I.
7. *Analectes pour servir à l'hist. eccl. de la Belgique*, XXIV, 13-33.

tapis qui existaient jadis à l'abbaye de Saint-Adrien de Grammont (1).

L'*Histoire de l'abbaye et des Religieuses bénédictines de Notre-Dame du Val de Gif*, par l'abbé Alliot (2) retrace les annales de ce monastère, situé près de Versailles, qui doit sa fondation ou sa restauration aux évêques de Paris, Maurice et Eudes de Sully. Grâce au dépouillement des nombreux documents relatifs à cette maison l'auteur a pu donner une monographie intéressante d'une abbaye illustrée par tant de grands noms de France. Le jansénisme y pénétra sous l'influence de la Mère Angélique Arnauld de Port-Royal : ce fut le signal de la décadence.

La Mothe-Saint-Héray est un couvent de bénédictines fondé en 1646 par Henri de Baudéon, marquis de la Mothe-Saint-Héray, dont les annales sont naturellement plus humbles que celles du Val de Gif. Elles n'en ont pas moins leur intérêt (3) sous la plume de M. Ch. Sauzé.

L'abbaye d'Eysses est une antique abbaye bénédictine située dans le département actuel de Lot-et-Garonne. M. Ant. de Lantenay vient de publier : *L'abbaye d'Eysses en Agenais, Notice composée par un bénédictin de Saint-Maur*, qu'il accompagne de notes, compléments et appendices (4).

M. de la Borderie dans son étude : *Miracles de S. Magloire et fondation du monastère de Redon* (5) montre que la vie publiée par Mabillon n'est qu'un extrait abrégé d'un texte plus ancien ; il en publie les dix chapitres inédits et les fait suivre d'autres documents relatifs au culte du saint. Cette vie est de la première moitié du IXe siècle.

M. l'abbé Jeunet retrace *les origines du couvent de Payerne* au diocèse de Lausanne. Ce monastère, fondé sous l'épiscopat de S. Maire par la reine Berthe de Bourgogne en 961, fut soumis dès l'origine à l'abbaye de Cluny. L'article a une tournure apologétique (6).

M. Laveye publie l'*Inventaire du mobilier des religieux de Meymac* (7) dressé le 27 janvier 1791 par les officiers municipaux de cette ville. Le mobilier n'est pas brillant.

Signalons rapidement sur l'histoire monastique : *Un tableau de*

1. *Dietsche Warande*, 1893, 303-307.
2. Paris. Piccard, 1892. 322 pp. 8°.
3. Extrait de la *Revue poitevine et Saintongeaise*, 41 pp. 8°.
4. Bordeaux. Féret, 114 pp. 8°.
5. *Mémoires de la Soc. hist. et archéol. des Côtes-du-Nord*. 2e Série, t. IV, 224-363.
6. *Revue de la Suisse catholique*, 1893 pp. 393-406.
7. *Bulletin de la soc. scientif. histor. et archéol. de la Corrèze*, 1892, 395-398.

l'église de Poussay (Vosges) O. S. B. (1); Heitz : *Observations sur l'article Arnolet (Jean d') du Nobiliaire de dom Pelletier* (2) : *Une lettre inédite de dom Pelletier* (3); sur l'abbaye des Châtelliers deux articles de Mgr Barbier de Montault : *Inventaire archéologique de l'abbaye des Châtelliers* (4), et *le Carrelage de l'église abbatiale des Châtelliers (Deux-Sèvres) au moyen âge et à la Renaissance* (5) ; la continuation du Cartulaire de l'abbaye de Saint-Martin de Tulle (6) ; l'édition correcte de la bulle d'Innocent IV du 26 juin 1245, en faveur des Bénédictines de Forest, près Bruxelles (7) ; Lintzer : *Xavière de Ferrette, dernière abbesse de Masevaux* (8).

Histoire littéraire. — L'état de culture intellectuelle de l'Esthonie dans les premiers siècles qui suivirent la colonisation de ce pays, est un problème difficile à résoudre. Les documents manquent pour cette époque, et ce qu'on possède ne permet pas de pénétrer dans l'intérieur même des écoles de ce pays. L'auteur du travail que nous annonçons cherche à résoudre le problème d'une autre manière : au moyen des livres étrangers qui furent lus ou étudiés en Esthonie. Presque tous les manuscrits ont disparu ; on peut cependant suivre la trace de manuscrits juridiques. Deux manuscrits des archives de Reval et un autre du gymnase Nicolas Ier de cette ville, nous font connaître des ouvrages d'auteurs français et confirment la remarque faite jadis par Töppen (*Script. rer. Prussic.*, II, 196), que les mystiques français exercèrent sur les bords de la Baltique une influence que n'ont point eue ceux d'Allemagne. Ces manuscrits doivent venir d'un monastère cistercien, ce qui explique fort bien leur contenu. M. Koehler analyse les trois manuscrits et en donne les fragments les plus saillants. Citons : 1. Liber qui vocatur abstinentia (Anonymus de vitiis et virtutibus). 2. Plans de sermons. 3 Alani summa de arte prædicatoria. 4. L. de oculo morali. 5. Doctrinale d'Alexandre de Villa Dei. 6. Innocentii III ordo missæ. 7. Petri Lombardi sent. lib. IVus breviatus. 8. Anonymi ordo penitencie. 9. Poèmes. 10. Philosophie scolastique. 11. Fragment de Solinus. 12. Herbarius. « Je crois, dit l'auteur en terminant, que ces témoignages de la culture intellectuelle dans les monastères esthoniens justifient le jugement que les moines qui entreprirent la rude

1. *Journal de la Société d'archéol. lorraine, 1892*, p. 52.
2. *Ib.*, p. 215.
3. *Ib.*, p. 223.
4. Extrait de la *Revue Poitevine et Saintongeoise 1893*, 125 pp. 8.
5. *Mémoires de la Société des antiquaires de l'Ouest*, t. XV (1893).
6. *Bulletin de la soc. arch. de la Corrèze, 1892-1893*.
7. *Analectes pour servir à l'hist. eccl. de Belgique*, XXIV, 34-38).
8. Rixheim-Sutter, 1892. (Extrait de la *Revue catholique d'Alsace*).

tâche de gagner à la foi chrétienne et à la civilisation les peuples païens des rivages de la Baltique étaient des hommes qui étaient à la hauteur de la culture de leur temps et qui prirent soin pour se préserver de la stagnation intellectuelle de pourvoir leurs cloîtres des instruments capables de leur transmettre les anciennes traditions de la civilisation de l'Occident chrétien. » (P. 123.) Le travail de M. Koehler est soigneusement étudié ; c'est une excellente contribution à l'histoire monastique du Nord de l'Europe (1).

M. Liebermann donne une solide étude sur un certain nombre d'ouvrages historiques anglais des XIIe, XIIIe et XIVe siècles, sortis des abbayes de Petersborough, Ely et Croyland. La question du fameux Ingulphe y est traitée avec soin (2).

Signalons parmi les lettres pseudonymes du moyen âge, et spécialement les lettres de diables publiées par M. Wattenbach, une lettre satyrique, peut-être écrite par un franciscain,contre les Bénédictins anglais (3).

M.R. Parisot publie *deux diplômes inédits pour la collégiale Sainte-Marie-Madeleine de Verdun* (4), ou plutôt publie complètement deux diplômes incomplètement signalés, l'un de Henri III du 23 janvier 1056, l'autre de Henri IV du 14 octobre 1062, et les accompagne de notes diplomatiques.

On connaît l'importance des lettres de Jacques de Vitry pour l'histoire de la cinquième croisade, les mœurs de l'Orient et les rapports entre chrétiens, mahométans, musulmans et Mongols. M. Reinhold Röhricht, l'infatigable historien de la Palestine, publie une édition critique des lettres d'octobre 1216 et de mars 1217 adressées aux cisterciennes d'Aywières en Brabant (5).

1. *Ehstländische Klosterlectüre. Ein Beitrag zur Kenntnis der Pflege des geistigen Lebens in Ehstland in Mittelalter* von Dr Fr. Koehler. Reval. Fr. Kluge, 1892, 124 pp. 8°.
2. *N. Archiv.* 1892 (XVIII, 224-267).
3. *Sitzungsber. der Kgl. preuss. Akademie der Wissenschaften*, 1892, 91-122.
4. *Annales de l'Est.* Juillet 1893, pp. 429-439.
5. *Zeitschrift für Kirchen-Geschichte*, XIV (1893), 97-118.

BIBLIOGRAPHIE.

Das Apostolische Glaubensbekenntniss. Seine Geschichte und sein Inhalt, von P. Suitbert BAEUMER, Benediktiner der Beuroner Congregation, Mainz-Kirchheim, 1893, 240 pp. In-8°.

CET ouvrage a été provoqué à la suite des controverses soulevées récemment parmi les protestants sur l'usage, l'importance et la valeur du symbole des Apôtres. Le protestantisme rationaliste en niait l'origine apostolique et la valeur dogmatique ou bien le considérait comme une légende romaine qui devait disparaître devant les résultats de la critique historique. Ces accusations ou ces négations sont-elles fondées? C'est ce que notre savant confrère de Beuron examine au point de vue scientifique. Que faut-il entendre par symbole? D'où vient le symbole des apôtres? Quelle base a-t-il dans le Nouveau Testament? Quelle est la signification et la portée des différents articles? Tels sont les différents points qu'il examine dans son travail.

On conçoit aisément qu'une Église qui se prévaut d'une Révélation divine contenue dans l'Écriture et dans la Tradition,d'une Révélation concrétisée dans une série de vérités auxquelles il faut adhérer pour être sauvé, devait posséder dès son origine une formule, un symbole dogmatique. Ce symbole était le développement de la formule du baptême.

Vers l'an 500, en Occident, notre texte actuel était en usage, mais on peut douter s'il l'était réellement à Rome. Étant donné ce point de départ, on peut remonter le cours des siècles et rechercher dans les liturgies et dans les écrits des Pères les traces de ce symbole. C'est ce que fait le R. P. D. Baeumer : différents paragraphes examinent le symbole au temps de saint Léon, les différents symboles de Rome, d'Afrique, d'Aquilée, l'ancien symbole romain dans saint Ambroise, le symbole romain dans la première moitié du IVe siècle, les symboles orientaux, le symbole pendant les trois premiers siècles; l'auteur arrive à ce résultat ou plutôt confirme un fait déjà attesté par des protestants, que la rédaction de l'ancien symbole romain est antérieure à l'an 130, donc correspondante à l'époque des premiers disciples des apôtres. Les comparaisons que l'auteur établit entre ce texte et les paroles de l'Écriture sainte montrent leur apostolicité.

La seconde partie forme un solide commentaire critique et historique du symbole. La science de l'auteur est suffisamment connue : de nombreux travaux sur la liturgie et sur l'histoire littéraire l'ont mis à même de traiter solidement cette question de controverse. On regrettera peut-être, l'auteur d'ailleurs signale lui-même ce défaut dans son introduction, un certain désordre dans la disposition du travail. Nous l'eussions voulu en certains endroits plus clair et moins chargé. Mais ces critiques ne diminuent en rien la valeur scientifique du travail, et nous sommes les premiers à applaudir au but de l'auteur et à son étonnante activité. C. A.

Cahiers d'histoire naturelle, par L. WOUTERS, — Malines, Van Velsem. 1891-1892.

JE crois rendre service à tous ceux qui s'occupent des sciences naturelles en leur signalant ces « Cahiers ». Il y en a quatre, d'à peu près 200 pages chacun, et consacrés à l'anatomie et la biologie du corps humain, à la zoologie, à la botanique et à la minéralogie.

Les deux premiers, pris séparément, donnent des notions très suffisantes des sciences qu'ils traitent; pris ensemble, ils offrent un tableau complet du règne animal considéré dans ses grandes lignes, et couronné par l'étude du règne humain, dans sa complexe organisation. Le fonctionnement de l'organisme de l'homme étant parfaitement exposé dans le 1er cahier, les indications plus succinctes données dans le 2e sur l'organisation des diverses classes et ordres d'animaux sont très suffisantes. De bonnes gravures aident du reste le lecteur à comprendre aisément les caractères indiqués. M. Wouters a très bien fait de figurer des crânes, qui montrent d'un coup le sens des formules dentaires, si importantes dans la classification des vertébrés. Peut-être quelques-unes des gravures, représentant des animaux vivants, eussent-elles pu être mieux choisies, mais il est évident que ces « Cahiers » sont faits pour être accessibles à tous. Leur prix est très modeste, et on ne pourrait, sans injustice, demander plus ni mieux. L'impression en est du reste très soignée et facile à lire.

L'auteur est au courant des plus récents travaux anatomiques et zoologiques; il les résume très complètement et d'une façon fort claire. C'est là, me semble-t-il, entre autres, un des grands mérites des volumes de M. Wouters. Il arrive souvent que dans des ouvrages d'histoire naturelle, il y a trop de choses pour des commençants, et elles sont mal exposées. Ici rien de semblable; le nécessaire, nettement enseigné, puis résumé en tableaux synoptiques. Je ne connais pas d'ouvrage élémentaire en français surpassant à ce point de vue celui de M. Wouters.

La *Botanique* a les qualités de la *Zoologie*. La première partie, traitant la botanique générale, est très claire et illustrée de *bonnes* gravures. La botanique spéciale n'est pas faite pour aller herboriser, et j'en suis bien aise. Elle classe les plantes, donne des exemples connus, les appuie parfois d'une figure; il n'en faut pas plus : c'est à l'enseignement pratique de faire le reste, les livres qui veulent annuler le professeur, ne sont guère à conseiller.

La *Minéralogie* est plus que toute autre science difficile à réduire en éléments, et la mettre en gravure est impossible. M. Wouters a traité cette matière surtout au point de vue industriel, et clairement comme tout le reste. La *Géologie* me paraît un peu courte. J'eusse voulu les grandes lignes plus fortement accusées, je ne me fais pas une idée nette de la formation de la terre après avoir lu les quelques pages (120-126) que M. Wouters consacre à

cette étude. Ce sera pour la seconde édition, à laquelle sont déjà arrivés les cahiers d'anatomie et de zoologie.

Je souhaite, dans l'intérêt de la science, que ces livres se répandent le plus possible. Z.

Les Branchies des Acéphales, par Fr. JANSSENS, docteur en Sciences naturelles.

CE mémoire, qui a valu à son auteur une bourse de voyage au concours de 1891, révèle un savant, et donne à la Belgique le droit d'être citée quand on parlera dorénavant de l'anatomie des mollusques. L'abbé Fr. Janssens — je tiens à dire qu'il est prêtre et sort de l'Université catholique de Louvain — après avoir lu à peu près tout ce qui a été écrit en Angleterre, en Allemagne et en France, sur les mollusques et leur constitution, s'est attaché à l'étude spéciale de la branchie chez les acéphales. Il a poursuivi cette étude d'abord à Louvain, puis aux stations zoologiques de Banyuls-sur-Mer et du Helder, et il est arrivé, grâce en partie à des procédés nouveaux de technique microscopique, à des résultats qu'il veut appeler des glanures mais qui me semblent être une moisson. Les résultats de ses recherches personnelles sont exposés dans son mémoire en 60 grandes pages grand in-8°, accompagnées de 107 figures, absolument inédites et d'une incroyable finesse de dessin, en même temps que d'une clarté parfaite. Si le graveur ici a droit à une part d'éloge, l'auteur du mémoire, qui a dessiné le tout lui-même, un œil à l'oculaire de son microscope, n'en a pas moins tout le mérite de ses planches et il n'est pas petit. Il me serait impossible d'analyser le mémoire de M. Janssens, en le suivant pas à pas. L'auteur expose ce qu'il a vu, confirme les observations de ses devanciers ou les réfute selon sa conscience de savant. Peut-être une autre école partant d'autres points de vue verrait-elle autrement les choses. C'est là matière à controverse purement scientifique et qui n'est pas du ressort de cette revue.

Je ferai une chicane — de mots — à M. Janssens ; il se sert du nom de *Dreyosenia*. M. Dewalque a fait ressortir il y a trois ans la convenance d'employer le mot *Dreysoensia*, comme Fischer le fait du reste dans son manuel de Conchyliologie.

Je félicite Monsieur l'abbé Janssens d'avoir fait une œuvre de vrai savant, qui honore l'Université de Louvain, le clergé belge et cela va sans dire, son auteur. B. C.

Œuvres de saint François de Sales, évêque et prince de Genève et docteur de l'Église. — Édition complète, d'après les autographes et les éditions originales dédiée à N. S. P. le Pape Léon XIII et honorée d'un bref de Sa Sainteté, publiée sur l'invitation de Mgr Isoard, évêque d'Annecy, par les soins des religieuses de la Visitation du premier monastère d'Annecy. — Prix du volume : 8 francs. — Dépositaires : Genève,

H. Trembley, rue Corraterie ; Annecy, Abry, rue de l'Évêché, 3 ; Paris, Lecoffre, rue Bonaparte, 90 ; Lyon, E. Vitte, place Bellecour.

Le Monastère de la Visitation d'Annecy ne s'est réservé aucun dépôt.

LA publication d'une édition complète et authentique des ŒUVRES DE SAINT FRANÇOIS DE SALES, demandée depuis si longtemps par les lettrés et par les fidèles enfants de l'Église, est en voie de s'effectuer. Pour les aider dans cet immense travail, les Religieuses de la Visitation d'Annecy ont eu le bonheur de rencontrer un collaborateur aussi intelligent que dévoué dans la personne de Dom H. B. Mackey, bénédictin anglais, qui a consacré sa vie à l'étude des écrits du doux et grand évêque de Genève.

La nouvelle édition comprendra environ 18 volumes grand in-8° [1]. Elle se distingue des précédentes par une critique exacte des textes, et reproduit, avec la plus scrupuleuse fidélité, les éditions princeps et les manuscrits originaux. Des notes indiquent les variantes de chaque passage et même, au cas échéant, les ébauches successives par lesquelles saint François de Sales élaborait l'expression exacte de sa pensée. Quantité de pièces inédites jusqu'à ce jour, et en particulier des sermons et des lettres, ajouteront une grande valeur à la nouvelle édition. Rien n'a été négligé pour donner le texte précis de saint François de Sales dans toute sa pureté et son intégrité.

Deux volumes de l'édition nouvelle ont déjà paru et nous permettent de juger de l'importance de l'Œuvre. Le premier comprend les Controverses.

Une introduction générale, historique, doctrinale et bibliographique, due à la plume de Dom Mackey, récapitule brièvement l'œuvre et les mérites de saint François de Sales. Ce sont des pages à lire : le grand évêque de Genève y est placé dans le cadre de son époque, avec les traits propres de sa physionomie. De son vivant, il fut un vaillant apôtre, soutint le bon combat contre les ennemis du dehors, dirigea des milliers d'âmes dans les voies de la perfection. Mais par ses écrits, il a exercé et exerce dans l'Église une influence plus considérable encore : il est devenu l'un des maîtres de la vie spirituelle, celui qui a été choisi de Dieu pour expliquer aux personnes vivant dans le monde, les voies et les degrés de la *vie dévote*. C'est ce que Dom Mackey démontre avec une admirable clarté, une psychologie sagace et un sens profond des doctrines théologiques du Saint.

La préface qui précède immédiatement les *Controverses* n'est pas moins remarquable en son genre, et donne tous les éclaircissements désirables sur cet ouvrage de si grande valeur. Après ces pièces préliminaires, c'est enfin le saint Docteur lui-même qu'on lit dans ses inimitables *Controverses*, reproduites d'après les manuscrits autographes de Rome et d'Annecy. De tous les traités de saint François de Sales, c'est celui dont le texte avait été

1. Ces volumes seront publiés dans l'ordre suivant : *Controverses, Défense de l'Estendart de la sainte Croix, Introduction à la Vie Dévote, Traité de l'Amour de Dieu* (2 volumes), *Entretiens, Sermons, Lettres, Opuscules.*

le plus altéré, c'est aussi l'un des plus importants qu'il ait écrits. Le second volume reproduit l'édition princeps de la *Défense de l'Estendart de la sainte Croix;* elle est précédée d'une préface pleine d'érudition et de détails inédits. Les variantes d'un manuscrit autographe accompagnent le texte principal de l'ouvrage, et le complètent d'une manière très intéressante.

En tête de chaque volume, de magnifiques *fac-simile* reproduisent avec une rare perfection des pages des *Controverses* et du manuscrit de la *Défense.* A la fin se trouve un petit glossaire pour l'utilité du lecteur peu familiarisé avec la vieille langue française.

Peut-être est-il bon d'ajouter qu'au point de vue typographique l'Édition ne laisse rien à désirer : papier de luxe, caractères antiques d'une netteté rare. Une remise importante est encore accordée aux ecclésiastiques et aux communautés religieuses. On peut aussi se procurer chaque tome séparément.

Pour ceux qui cherchent dans saint François de Sales la doctrine profonde et sûre, pour ceux qui veulent goûter la saveur parfumée de son langage naïf, pour tous ceux qui aiment cette grande âme qui a vu si avant dans les abîmes de la science divine et qui « s'est si bien gardée en posture de suavité », la nouvelle Édition sera la bienvenue. Elle répond à l'attente universelle et a déjà reçu les approbations des membres les plus distingués de l'Épiscopat et des littérateurs éminents qui tous, se promettant que la suite de la publication répondra à la perfection du début, affirment que par ce beau travail, les Éditeurs ont bien mérité de l'Église et de la France.

E. C.

Le Trentain de saint Grégoire. Traité sur les messes grégoriennes, par Charles EBERLÉ, Dr Th. Rixheim,Sutter, 1892. 102 pp. In-8°.

DANS ce petit travail destiné à justifier la dévotion aux messes dites grégoriennes, l'auteur examine d'abord la signification et l'objet de ces messes. Dans la première partie de sa dissertation il examine la question au point de vue historique, examine leur origine, leur propagation, les rites et formulaires, les adversaires et les partisans de ces messes. Il y a dans ces pages des textes intéressants sur les suffrages accordés aux défunts dans les monastères du moyen âge. La deuxième partie est plus spécialement théologique : il y traite de l'efficacité spéciale de ces messes, des causes de cette efficacité, des secours qu'elles procurent aux âmes du purgatoire,de la nature de cette efficacité et termine par des observations sur la pratique de cette dévotion. Un supplément est consacré aux autels grégoriens.

Servais de Lairuels et la réforme des Prémontrés en Lorraine et en France au XVIIe siècle, par l'abbé Eug. MARTIN, Dr ès-Lettres, Professeur à Saint-Sigisbert. Nancy, Vagner, 84 pp. In-8°.

CE travail est la reproduction française d'une thèse de doctorat : *de congregatione Antiqui Rigoris a Servatio Lairuels instituta*. Nanceii, Berger-Levrault, 1891. 80 pp. (1). Nous regrettons que l'auteur ait omis d'y reproduire au commencement l'index, pourtant utile, des sources consultées. La réforme de Prémontré méritait de trouver un historien qui appelât l'attention sur le contemporain et l'émule de Dom Didier de la Cour et du B. Fourier. A l'aide des nombreux documents manuscrits qu'il a heureusement utilisés, M. Martin esquisse l'histoire de cette réforme, ses débuts à Sainte-Marie des Bois sous l'impulsion de Servais de Laireuls, natif de Soignies et prieur de Saint-Paul de Verdun, ses difficultés et ses luttes pour le maintien de cette discipline qu'il fallait faire prévaloir au sein d'un ordre hiérarchiquement constitué et peu désireux d'embrasser cette réforme, son développement en Lorraine et en France, l'accord conclu entre les deux parties au colloque de Bonne-Espérance, les mouvements séparatistes au sein même de la nouvelle observance, enfin l'esprit et les travaux de la congrégation. Le dernier chapitre est une heureuse contribution à l'histoire littéraire de Prémontré. Des notes nombreuses et riches orientent parfaitement dans la bibliographie norbertine, tant générale que locale. C. A.

Théorie élémentaire de la langue flamande. — Pratique de la langue flamande, à l'usage spécial des élèves wallons, par Alphonse DESMET, professeur au collège d'Enghien.

POUR se rendre parfaitement compte des difficultés qu'offre aux élèves l'étude d'une langue étrangère, il faut les avoir expérimentées soi-même. A cet égard une grammaire flamande écrite par un professeur Wallon présente de précieux avantages. Tel est le double manuel que nous sommes heureux de signaler à nos lecteurs. La *théorie élémentaire* de M. Alphonse Desmet contient un enseignement précis et raisonné. Les quelques inexactitudes qu'on y rencontre encore seront aisées à redresser dans une seconde édition. La *Pratique de la langue flamande* contient, outre un riche vocabulaire, un cours gradué de thèmes et de versions, avec renvois aux numéros correspondants de la grammaire. Ce manuel sert de complément naturel au premier. Toutefois, dans les classes supérieures, sera-t-il bon de sortir de ce cadre trop étroit et trop peu littéraire, et de lire d'autres morceaux, pris des meilleurs écrivains flamands ou hollandais, tant poètes que prosateurs.

Pour permettre à l'élève de goûter les œuvres poétiques, si remarquables dans la littérature néerlandaise, quelques règles de prosodie auraient été à

1. Les deux thèses sont en vente chez l'auteur.

leur place dans la *Théorie élémentaire*, d'autant que la prosodie flamande, toute différente de la française, offre aux élèves de cette langue plus d'une agréable surprise par sa cadence plus musicale et ses rythmes plus variés.

Nos félicitations au vaillant professeur d'Enghien. Puisse son exemple stimuler en Wallonie l'amour de l'idiome thiois. D. L. J.

Société liégeoise de Bibliographie. — Bulletin. I, II. Liége. Vaillant, 1892-93, 298 pp. In-8°.

LA société Liégeoise de Bibliographie, fondée le 9 décembre 1890, dans le but de s'occuper « du livre et de tous les arts qui s'y rattachent », vient de terminer l'impression du premier volume de ses *Bulletins*. Le contenu fait bien augurer de l'avenir de cette jeune société. La bibliographie est en honneur de nos jours où la rapidité du mouvement intellectuel réclame comme outillage plus perfectionné des répertoires méthodiques aussi complets que possible. Notre pays peut présenter avec fierté la *Bibliotheca belgica* de M. Van der Haeghen, bibliothécaire de l'université de Gand et de ses collaborateurs, bibliophiles distingués formés à bonne école, travail immense qui se poursuit avec activité. La *Société Liégeoise* aidera puissamment à promouvoir chez nous ce mouvement bibliographique. Au nombre de ses travaux citons spécialement les articles de M. E. Polain : *Guillaume Vorsterman, imprimeur à Anvers* (*XVI*e *siècle*), de M. Paul Bergmans : *Répertoire méthodique décennal des travaux bibliographiques parus en Belgique.* 1881-1890, de M. N. V. Chauvain : *Bibliographie biographique des sémitistes depuis le XVI*e *siècle jusqu'à nos jours.* C. A.

M. l'abbé Ragon et les classiques chrétiens, par M. l'abbé GUILLAUME, curé-doyen du Beauraing. — Beauraing. Longly-Collard.

VOICI l'origine de cette brochure.

Lors du Congrès de Lille de 1892 on publia à Paris, en fascicule destiné à la propagande, le rapport lu au Congrès de Malines par M. l'abbé Guillaume sur les classiques chrétiens latins, une lettre du Comte d'Haussonville au P. Brandis, et enfin une lettre anonyme *(Respect aux enfants)* dirigée contre les *devoirs de vacances* que l'abbé Julien publie sous les auspices de l'Alliance chrétienne.

Cette dernière pièce, qui signalait des extraits d'ouvrages immoraux, indisposa vivement M. l'abbé Ragon, directeur de cette association. L'*Enseignement chrétien* donna de sa plume, sous le titre *Le Coche et la Mouche*, un article virulent, dans lequel MM. l'abbé Garnier et l'abbé Guillaume — les deux mouches importunes — étaient indirectement et faussement représentés comme auteurs de la lettre anonyme.

La réponse ne se fit pas attendre. Celle de M. l'abbé Garnier parut dans l'organe de l'Alliance; mais celle de M. l'abbé Guillaume fut refusée.

C'est pour protester contre ce refus que M. le doyen de Beauraing vient

de recueillir en brochure séparée la lettre anonyme *Respect aux enfants*, l'article *Le Coche et la Mouche* et sa réponse récusée par l'*Enseignement chrétien*.

Retracer cette polémique jusque dans ses détails, serait reproduire l'opuscule en entier. La lettre anonyme nous paraît outrée, mais non dénuée de fondement. Quant à la doctrine de M. le doyen de Beauraing, il nous semble que son antagoniste l'attaque en plusieurs points d'une manière peu équitable, sans se donner la peine de contrôler ses assertions. En un mot, la passion n'est pas absente de cette controverse, qui, pourtant, aurait dû être toute objective et toute bienveillante.

Dans ces conditions, M. l'abbé Guillaume avait la partie belle pour répondre. Aussi faut-il avouer que, si M. l'abbé Ragon a fait preuve d'esprit, son adversaire, sans le lui céder en ce point, a fait preuve en outre de logique et surtout, en terminant, de charité, alors que l'article *Le Coche et la Mouche*, blessant dans son titre, blessant dans son introduction, finissait par l'outrage.

Souhaitons que l'incident en demeure là, et que de ce trop vif échange d'idées il ne reste rien qu'un redoublement de zèle de part et d'autre, sous un même étendard, pour le triomphe de cette cause chère à tous les amis éclairés des gloires catholiques et de la formation solide de la jeunesse : la réhabilitation des auteurs chrétiens dans l'enseignement.

Qu'importent les nuances de méthode, les arguments même qui peuvent séparer M. l'abbé Ragon de M. l'abbé Guillaume? — nous aurions, nous aussi, quelques réserves à faire là-dessus ; — puisque le but est commun, pourquoi n'y pas marcher de concert dans une entente fraternelle?

D. L. J.

Feuilles errantes, C. LANCKRIET — Gand, Imprimerie Louis Van Melle.

OUI, vraiment, il est poète l'auteur de ces quarante-cinq pièces, la plupart de quelques strophes à peine, mais riches de fond et d'une facture fraîche, souvent large, qui plaît et captive.

Le vers est facile, harmonieux ; la pensée juste et nette ; le sentiment délicat ; l'inspiration toujours chrétienne et élevée. Il y a bien çà et là une composition plus faible, moins châtiée, une tournure heurtée, voire incorrecte ; mais l'ensemble est d'une allure distinguée, d'un coloris chaud, d'un tracé juste.

Parmi les meilleurs morceaux je citerai : *La sœur infirmière*, *Walther van der Vogelweide*, *Tranquillité*, *En regardant le ciel*, *Le retour des vainqueurs*, *Marcile Ficin*, *Les deux clowns*. Ces dernières pièces montrent que l'auteur a tout ce qu'il faut pour réussir dans les sujets dramatiques de plus grande envergure. J'espère qu'il s'y exercera, et qu'en tout cas son *dernier souhait*, si gracieux soit-il, ne sera pas sa dernière œuvre.

D. L. J.

Sous le bleu. Impressions d'Italie, par Firmin VANDEN BOSCH. Gand, Siffer.

« FORMEUSE plaquette, avec, — conspect jucond à l'intuït du pulchricole, — sur fond ténuement roseolé, titre suggestif en azur évocateur, etc., etc. » Ainsi, peut-être, un initié du verbe princier claironnerait-il l'élégante brochure du rédacteur en chef du *Drapeau*. Pour moi, modernisant timide, je préfère, au risque de paraître un peu « bourgeois », annoncer en formules plus « banales » les *Impressions d'Italie*.

Dans leur ensemble ces pages ont un charme intime pour celui qu'un long séjour au pays du citronnier et du cyprès a familiarisé avec les beautés que le touriste y décrit. Je signalerai, comme particulièrement en harmonie avec mes sentiments personnels, les réflexions consacrées à Fra Angelico, à Savonarole, à Florence en général, au Colisée, à St-Pierre, à Michel-Ange et à Raphaël, avec cette différence toutefois que j'aime Michel-Ange autant que je l'admire. Les pages sur St-Marc de Venise répondent moins à ce que ce monument oriental a fait naître dans mon âme d'impressions profondément religieuses.

Pour la forme de ces souvenirs, j'y trouve toutes les qualités, mais aussi — pourquoi le cacherais-je? — les exagérations de la manière adoptée par l'auteur.

Lorsque M. Vanden Bosch n'écoute que son âme profondément poétique et son oreille fine musicienne, il écrit des pages entières d'un beau jet, d'un mouvement nerveux, d'une sonorité pleine, d'un sentiment exquis, d'une sincérité communicative. Puis, tout à coup, on dirait qu'il se souvient de son programme, et le voilà multipliant les néologismes, enchevêtrant sa période, entassant les épithètes violentes, visant à « épâter » le lecteur, et... y réussissant.

L'auteur a trop de goût pour ne pas sentir là où il dépasse la mesure. Quand on a le talent que je suis heureux de lui reconnaître, on n'a pas besoin de ces effets forcés pour se faire remarquer. Soyons modernes, oui, soyons-le ; mais à la façon de Taine, de Maupassant, de Jean Aicart, de Jules Lemaître, etc., sans oublier l'admirable Louis Veuillot, qui posait en principe qu'un encrier n'est pas une boîte à couleurs. Mais ne croyons pas pouvoir nous autoriser de ces grands noms, lorsque nous nous sommes affranchis de leur mesure pour n'en plus reconnaître d'autre que l'étonnant. A force de haïr les chemins battus, craignons de quitter le plus battu de tous, le bon sens.

Monsieur Firmin Vanden Bosch me pardonnera ces franches réflexions ; du reste elles le visent moins directement que ceux auxquels son talent en impose. Les excès de sa manière mettent dans une étrange et pénible alternative. Doit-on douter de la finesse de son sentiment esthétique, ou peut-être...de la sincérité de son procédé? Ce doute pourrait laisser indifférent à l'endroit d'un grand nombre ; mais à l'endroit d'un confrère aussi sympathique, il n'est pas, je l'avoue, sans intriguer quelque peu.

D. L. J.

Quinze jours au Pays des Cédules, par X. — Correspondance publiée dans l'*Escaut.* — Gand, Typographie, A. Siffer, 1893.

L'AUTEUR ? Pas difficile à deviner, lors même que l'annonce du libraire ne le trahirait pas.

Lisez p. 31 et 32. « Il s'est agi d'organiser un concert...... Ce sera pour lundi. Nous aurons un orgue, un piano, deux violons, des guitares, du chant et Jonckheere fera les programmes illustrés. » Puis, p. 40, où il s'agit de la vente des programmes : « Il y a eu une noble émulation, et le produit a atteint fr. 31.00. Évidemment, les acheteurs n'avaient pas en vue le mérite des dessins, mais seulement le but charitable, qui est toujours largement compris dans la sphère britannique. » — Lisez encore p. 217. « N'ayant plus vu de gothique depuis deux mois, Jonckheere a absolument voulu m'entraîner à Winchester, afin de s'en payer une tranche. Il se dit archéologue, mais je crois qu'il n'en connaît pas grand'chose. »

Pour qui apprécie en M. Edouard Jonckheere de Gand le fin dessinateur et l'archéologue de goût, « Jonckheere et moi » sont un seul personnage. Aussi le dernier rentre seul à Anvers, sans qu'on lise où le premier a disparu.

Que dire de cette suite de lettres, sinon qu'elle captive autant qu'elle instruit? Humour flamande, esprit français, foi catholique, s'y unissent pour faire une lecture des plus attachantes et des plus propres à donner une idée des grands voyages aux pays équatoriaux. M. Jonckheere a une âme d'artiste et une plume de littérateur. C'est tout ce qu'il faut pour décrire la belle nature et les majestueux spectacles de l'Océan. En outre au courant, comme peu, des opérations financières de l'autre monde, il a tous les titres pour parler du Pays des cédules. Ce qu'il en dit, preuves en main, est de nature à assurer plus d'un alarmé.

Depuis les premières impressions sur mer, la descente à Lisbonne, le passage au large de Téneriffe, la rade de Porte-Grande, la halte à Rio, etc. jusqu'à la tempête au retour dans le golfe de Gascogne, l'arrivée dans la Manche, l'excursion à Winchester et enfin le débarquement à Anvers, l'intérêt se poursuit sans relâche, entretenu par des tableaux toujours neufs, des réflexions toujours fraîches, un style toujours alerte, sans parler des illustrations à la plume, qui donnent un échantillon des programmes si appréciés par les passagers du *Magdalena*, et ajoutent au charme de cette délicieuse correspondance. D. L. J.

Dertienlinden. Dr J. W. Weber's « Dreizehnlinden » in 't vlaamsch overgedicht door Eug. De Lepeleer, leeraar in het klein Seminarie te Sint-Niklaas, tweede omgewerkte uitgave met twee platen van *J. Janssens.* Gent, A. Siffer, uitgever. — S. Niklaas. Drukkerij, G. de Peuysselaer. — Laenen.

LA poésie des *Treize Tilleuls* est sans contredit la plus importante œuvre littéraire de ces derniers temps. Élévation du sujet, choix des caractères, connaissance approfondie des mœurs germaines du IXe siècle, enthousiasme patriotique et religieux, souffle poétique, intérêt dramatique grandissant, expression noble et variée, tout ce qui fait la grande épopée se rencontre à un degré éminent dans l'œuvre du Dr Weber. Aussi, devenue en peu d'années le poème national de l'Allemagne chrétienne, a-t-elle vu ses éditions se multiplier autant que la France matérialiste dévore celles de Zola, ce qui n'est pas peu dire.

Traduire ce poème en vers flamands, en gardant d'un bout à l'autre ces quatrains trochaïques dimètres, dont la marche est à la fois si simple et si grande ; s'attacher à rendre l'original vers pour vers, en quelque sorte mot pour mot, voilà le problème ardu que l'abbé Eug. De Lepeleer vient de résoudre de la manière la plus heureuse. Partout c'est un poète rendant l'œuvre d'un poète. Loin de n'être que le *traditore* trop redouté ici, le traducteur est le confident intime du maître et comme l'associé, le projecteur de sa pensée. Aussi Dr Weber a-t-il honoré notre poète d'une lettre qui dispense de tout autre éloge et suffit à elle seule pour assurer le succès de son travail.

Dans le but de rendre l'épopée, œuvre savante, riche en termes rares, plus accessible aux lecteurs ordinaires, l'abbé De Lepeleer a placé à la suite de sa traduction une double série de notes; dans l'une *Ophelderingen*, il résout les difficultés mythologiques, historiques, philologiques qui se rencontrent au cours des vingt-cinq chants ; dans l'autre *Bijlage* il analyse la suite du poème au point de vue de la composition épique.

L'ouvrage, gros volume de 400 pages, est enrichi de deux planches de J. Janssens. L'artiste a choisi les deux scènes caractéristiques qui montrent dans l'esprit d'Elmar le dernier effort du paganisme : sa visite nocturne à la druidesse Swanahild, le triomphe du christianisme : sa prostration aux pieds de l'abbé Warin. Inutile de relever dans ces compositions l'élégance du dessin et la profondeur du sentiment.

Puisse le *Dertienlinden* d'Eug. de Lepeleer trouver à nos foyers flamands le même accueil que l'Allemagne a fait au *Dreizehnlinden* de Dr Weber. Dans une forme également attachante, ne répond-il pas aux mêmes souvenirs, aux mêmes croyances, au même tempérament artistique ?

H. J.

L'HISTOIRE DE LA VULGATE

PENDANT LES PREMIERS SIÈCLES DU MOYEN AGE,

par **SAMUEL BERGER.**

LA jeunesse est féconde en illusions et en désenchantements. Parmi mes souvenirs personnels en ce genre, un des plus vivants est celui de l'étrange impression que j'éprouvai en constatant pour la première fois de ma vie les divergences assez notables qui existent entre les différentes versions d'un même passage de l'Écriture. C'était un premier dimanche de Carême : on avait chanté à la grand'messe le Trait *Qui habitat*. Je fus tout surpris de n'y pas retrouver mot à mot ce psaume XC[e] que nous avions coutume de chanter à complies. Les explications que me donna là-dessus l'un de nos plus savants professeurs, toutes sensées qu'elles étaient, parvinrent à peine à mettre un terme à mon naïf scandale. Je ne pouvais m'imaginer comment la Parole de Dieu ayant été confiée aux mortels, ceux-ci n'avaient pas pris les mesures nécessaires pour la conserver telle qu'il l'avaient reçue, sans addition ni diminution d'aucune sorte, sans la moindre divergence d'interprétation, quand il se serait agi de la faire passer d'une langue dans une autre.

Hélas ! il a bien fallu en rabattre depuis lors. Non seulement il existe, rien qu'en latin, un nombre considérable de versions différentes les unes des autres, mais encore la plus récente comme la plus autorisée de ces versions, la Vulgate, ne nous est point parvenue, beaucoup s'en faut, dans l'état où l'avait constituée saint Jérôme. Sous l'influence de causes multiples, notamment des versions antérieures auxquelles on avait peine à renoncer entièrement, puis de certaines préoccupations dogmatiques, elle a subi en une foule d'endroits des altérations, de peu d'importance pour la plupart, mais enfin toujours regrettables lorsqu'il s'agit d'un ouvrage qui a joui et jouit encore d'une telle autorité dans l'Église. Il faudra de longues et patientes études avant de songer à reconstituer ce texte

vénérable de manière à satisfaire aux légitimes exigences de la critique moderne. Mais enfin, il y a tout lieu de l'espérer, on y parviendra, d'abord sans doute à l'aide des efforts individuels d'hommes compétents et impartiaux : puis, l'autorité ecclésiastique ne demandera pas mieux que d'en faire bénéficier le plus sacré de tous les livres commis à sa garde. Elle entreprendra une nouvelle révision de la Vulgate, cette fois beaucoup mieux menée et autrement définitive que les précédentes. Heureux ceux qui pourront assister et coopérer à ce grand œuvre ! En attendant, il importe d'en assurer la réalisation, au moyen de travaux préparatoires qui puissent fournir une base solide à la correction du texte sacré. Et d'abord, il nous faut une histoire exacte et approfondie de la Vulgate : travail qui nécessite un inventaire aussi complet que possible des principaux manuscrits encore existants.

Le premier essai dans lequel cette histoire « soit présentée avec suite et avec quelque ensemble », a été récemment donné au public par un savant que ses études antérieures ont admirablement préparé à cette tâche, M. Samuel Berger. Son livre a été couronné par l'Institut, et peu d'ouvrages, en notre siècle qui en aura vu tant d'excellents, auront mieux mérité cette distinction. M. Berger est protestant, et même ministre du culte protestant, mais ce n'est pas la lecture de son ouvrage qui eût suffi à m'en assurer : comme son frère, l'auteur de *Saint Louis et Innocent IV*, il s'est fait une loi de ne point sortir de « ce domaine étranger aux luttes et aux divisions », et « sur lequel tous ceux qui recherchent la vérité peuvent se tendre la main ». Ajoutons à cela, qu'il y a dans le style de M. Berger un parfum de piété et de candeur qu'on n'est guère habitué à rencontrer sous la plume des critiques contemporains, et qui est de nature à lui concilier dès l'abord toutes les sympathies des âmes délicates.

Aux lecteurs qui ont la regrettable habitude de ne point lire les préfaces, cette nouvelle *Histoire de la Vulgate* ne saurait manquer de causer une assez vive déception. C'est à peine si nous trouvons ici cinq ou six pages sur l'introduction de la Vulgate dans nos pays, et, dès le second chapitre, nous voilà transportés au milieu des bibles espagnoles. Cela tient à deux motifs. D'abord, nous ne possédons, à l'heure actuelle, que des renseignements vagues et incertains sur les origines de la Vulgate. Ensuite, le concours ouvert par l'Académie des Inscriptions pour l'année 1891 comportait l'étude des travaux entrepris à l'époque carolingienne pour établir et reviser le texte latin de la Bible. M. Berger s'est vu ainsi contraint

d'aborder, comme il dit, l'histoire de la Vulgate par son milieu. Mais il a compris la nécessité d'élargir son sujet, en recherchant sur quels textes plus anciens avaient travaillé les réviseurs de la période carolingienne. Dans ce but, il a entrepris de nous donner une « *géographie des textes* », persuadé avec raison que rien ne pourrait mieux nous renseigner au juste sur la nature et les destinées de la révision de saint Jérôme dans les premiers siècles de son existence.

Dire ce que cet inventaire méthodique des textes a dû exiger de recherches, de patient labeur et de perspicacité, serait chose presque impossible. Il faut, pour en avoir une idée, parcourir à la suite de l'auteur les diverses familles de textes auxquelles il ramène avec un art merveilleux les innombrables manuscrits conservés dans les bibliothèques publiques et privées des différents pays. Ce n'est pas une simple et sèche nomenclature, loin de là : chaque manuscrit, chaque texte, chaque leçon donnent lieu aux observations les plus intéressantes. Pour ma part, bien que n'étant pas à même de me consacrer exclusivement ni même principalement aux études bibliques, j'y ai trouvé quelque chose à glaner presque sur chaque page.

L'intérêt ne fait qu'augmenter lorsque l'auteur, entrant dans le cœur de son sujet, nous montre les deux grands réviseurs de l'époque carolingienne, Théodulfe et Alcuin, se mettant à l'œuvre chacun de son côté et dans un sens si différent l'un de l'autre. Je comprends et partage depuis longtemps ses sympathies pour la largeur de vues de l'évêque d'Orléans. Il est vrai que « son œuvre n'était pas née viable », mais l'insuccès de sa tentative n'en amoindrit aucunement le mérite, et désormais, grâce à M. Berger, qui a trouvé d'ailleurs ici un initiateur incomparable dans « le maître de la paléographie contemporaine », nous pourrons nous rendre un compte exact de la nature de cette tentative, des défauts apportés dans son exécution, des destinées du texte qui en est résulté.

La révision d'Alcuin est également l'objet d'une étude des plus approfondies. Elle est suivie d'un aperçu détaillé sur les grandes écoles carolingiennes et les monuments qui nous en ont été conservés. La dernière partie se compose de trois chapitres sur l'ordre des livres de la Bible, les chapitres et les sommaires de la Bible, et enfin la stichométrie. On trouvera, jusque dans l'histoire de ces parties accessoires, plus d'une réflexion importante, plus d'une idée entièrement neuve.

Une série d'appendices, dont le dernier comprend la description de tous les manuscrits importants de la Vulgate, termine ce beau

volume : ce ne sera pas la partie la moins utile pour les travailleurs de l'avenir.

Avant de finir, voudra-t-on me permettre quelques remarques destinées à compléter çà et là certains points de détail ?

Page 26, l'auteur fait remarquer que les préfaces d'Isidore de Séville qui figurent dans les anciennes bibles espagnoles ne prouvent pas que le grand archevêque en soit l'éditeur, puisque ces préfaces ne sont que des découpures de ses livres. N'y aurait-il pas lieu de faire une exception pour la préface publiée par A. Maï (*Scrip. vet. nova coll.*, t. III, part. 2, page 256) d'après une bible de la Bibliothèque Vaticane, et de laquelle il semble résulter que saint Isidore a réellement travaillé à une révision du Psautier ? Le manuscrit mis à profit par Maï ne figure pas dans la description pourtant si complète que M. Berger donne dans l'appendice. Il est vrai qu'il est souvent malaisé de mettre la main sur les originaux qui ont fourni au savant cardinal la matière de ses collections.

La même bible doit contenir une autre Préface d'une correction du Psautier par le célèbre Florus, qu'il aurait peut-être été à propos de mentionner parmi les travaux de révision entrepris à l'époque carolingienne. Elle est adressée à un certain abbé nommé Hyldradus (Maï, *Ibid.*, p. 252). Les Annales de Mabillon ne donnent pas pour cette époque d'autre abbé de ce nom que celui de Saint-Trond. Le coïncidence n'est pas sans offrir quelque intérêt. On sait qu'on a reproché à Trithème d'avoir pris, on ne sait où, un Florus imaginaire dont il a fait arbitrairement un moine de l'abbaye de Saint-Trond.

La même Florus, dans l'un de ses plus violents écrits, accuse son mortel ennemi, l'infortuné Amalaire, de s'être mêlé, lui aussi, de faire une « emendatio » des livres saints : il avait eu, paraît-il, de longues conférences à ce sujet avec des juifs, dont la langue pourtant lui était complètement inconnue (Migne, P. L. 119, 79). Il est peu probable qu'on parvienne jamais à préciser en quoi a consisté cette tentative d'Amalaire : mais on peut s'attendre à la voir signalée dans une histoire de la Vulgate, d'autant plus que les auteurs ont généralement passé sous silence ce travail d'un des plus remarquables disciples d'Alcuin.

P. 30. Je ne sais si l'on pourrait se fonder avec assurance sur « les écrits de Fastidius » pour découvrir l'emploi de la Vulgate en Bretagne dès le commencement du V[e] siècle. Le regretté D[r] Caspari, dans son dernier ouvrage, a émis des doutes sérieux sur l'attribution à Fastidius du seul écrit qu'on ai jusqu'ici fait passer sous son nom, le *De vita christiana* de l'appendice du tome VI de saint Augustin.

P. 84. M. Berger signale deux manuscrits contenant un commentaire très court sur les quatre évangiles, avec une préface commençant par ces mots *Apis favos*. C'est ce commentaire qui, donné par le Cardinal Pitra et Th. Zahn comme l'œuvre de saint Théophile d'Antioche, a été depuis restitué avec raison à un anonyme de la Gaule méridionale des environs de l'an 500.

P. 91. Dans un groupe de manuscrits échelonnés entre le VII[e] et le IX[e] siècle, et auxquels l'Eglise de Paris parait servir de centre, nous trouvons un manuscrit qui, au quinzième siècle, appartenait encore à l'abbaye de Saint-Denis : il se trouve aujourd'hui à la Bibliothèque nationale sous le N° 256 du fonds latin. On pourra voir ci-après, par l'étude que j'ai faite du même codex à un autre point de vue, combien la conjecture émise par M. Berger offre de vraisemblance.

P. 188, à propos du Lectionnaire de Charlemagne, ou du *Comes ab Albino emendatus*, M. Berger croit en retrouver le plus remarquable exemplaire dans le manuscrit de Chartres n° 32 (ancien 24 de Saint-Père) : il regrette seulement que le précieux manuscrit ait été mutilé, car on n'y retrouve plus aujourd'hui une note très intéressante qu'on y lisait au temps de Mabillon. Je pense qu'il est aisé d'expliquer la chose d'une autre façon. Le Codex « de l'Église ou de la Bibliothèque de Chartres », visé par Mabillon et publié par Tommasi, paraît bien être le manuscrit lat. 9452 de la Bibliothèque nationale (IX[e] siècle). Il porte en effet cette indication : *Ex bibliotheca capituli Carnotensis*, et contient dans sa seconde moitié la préface en question, *Hunc codicem qui ab ecclesiasticis viris*, etc.

Enfin, parmi les auteurs de Sommaires antérieurs à Charlemagne, on aurait pu mentionner le vénérable Bède qui, d'après son témoignage (H. E. V. 24), avait composé sur Isaïe, Daniel, les douze petits Prophètes et une partie de Jérémie des *distinctiones capitulorum* extraites, il est vrai, des commentaires de saint Jérôme.

Mais à quoi bon nous étendre sur ce que M. Berger aurait pu dire, et qu'il n'a pas dit ? Il se peut que, s'il m'avait été donné de m'entretenir de ces choses avec lui, il m'eût fourni sans peine plusieurs excellentes raisons de son silence : celles-ci, par exemple, qu'il n'a point la prétention de tout savoir, qu'il a tenu à éviter le pédantisme de certains savants qui se flattent de n'avoir rien laissé à faire à leurs successeurs. L'appareil scientifique du nouvel historien de la Vulgate est de meilleur aloi, et ses compatriotes ont lieu d'en être fiers. Un savant anglais, homme d'une pénétration rare, me disait, il y a quelques mois, qu'avant peu d'années la France aurait reconquis le

premier rang qu'elle a si glorieusement occupé jadis dans le champ de la haute érudition. Le livre de M. Samuel Berger est bien fait pour donner raison à cette prophétie de bon augure, dont ses ouvrages subséquents ne contribueront pas peu, je l'espère, à hâter encore le plein accomplissement. G. M.

Le Lectionnaire de l'Église de Paris au VII[e] siècle.

Vu la rareté des documents relatifs à l'antique liturgie gallicane, on peut dire que l'Église de Paris est sous ce rapport l'une des plus favorisées. Celle d'Autun a bien son sacramentaire, le *Missale Gothicum* (Cod. Vat. Reg. 317), qui donne les formules des principales messes de l'année. Mais, pour la description des rites et cérémonies, c'est à saint Germain, évêque de Paris au VI[e] siècle, que nous en sommes redevables. Il est juste toutefois de le reconnaître, c'est dans un manuscrit autunois qu'on a découvert les deux lettres si intéressantes du vénérable pontife; et celui-ci avait été abbé d'un monastère de la vieille cité éduenne avant de monter sur le siège épiscopal.

Je voudrais présentement signaler et compléter en partie un autre livre liturgique qui me paraît appartenir à la même Église de Paris.

Tout le monde connaît le célèbre lectionnaire de Luxeuil, publié par Mabillon dans son *De liturgia gallicana*. Ce recueil nous donne l'ordre des lectures qu'on faisait aux différentes messes de l'année, au septième siècle, dans une église du royaume des Franks. Laquelle? On n'est pas encore parvenu à le déterminer d'une façon définitive. Seulement, M. le professeur L. Duchesne, dans ses *Origines du culte chrétien*, p. 157, fait observer avec beaucoup de justesse que le lectionnaire en question, quoique trouvé à Luxeuil, ne présente aucun détail qui se rapporte particulièrement à cette région. Parmi les fêtes peu nombreuses qui se trouvent mentionnées dans les rubriques, « celle de sainte Geneviève est la seule qui pourrait fournir quelque indication sur l'origine du manuscrit ». Inutile d'ajouter que cette indication est de nature à faire songer tout d'abord à la cité dans laquelle Geneviève avait son tombeau, et où elle ne tarda pas à jouir d'un culte extrêmement populaire.

Entre autres précieux renseignements que m'a fournis l'*Histoire de la Vulgate* de M. Samuel Berger, j'y ai trouvé la matière de

rapprochements intéressants qui permettront, je l'espère, de mettre au clair l'origine parisienne du lectionnaire de Luxeuil.

Page 91 sq. l'auteur signale un « groupe de manuscrits échelonnés entre le VIIe et le IXe siècle, et auxquels l'Église de Paris paraît servir de centre ». Il y aurait donc, semble-t-il, une chose à faire avant tout : ce serait de comparer les péricopes évangéliques du lectionnaire gallican avec l'un des plus anciens textes appartenant à ce groupe parisien des Évangiles. M. Berger sera mieux que personne en état d'entreprendre cette comparaison : réservons-lui le plaisir de nous en faire connaître le résultat.

Mais il y a un autre rapprochement à faire, pour le moins aussi intéressant et non moins décisif au point de vue liturgique. Parmi ces manuscrits des Évangiles que l'on croit pouvoir rattacher à l'Église de Paris, il en est un qui, au XVe siècle, appartenait encore à l'abbaye de Saint-Denis, et qui se trouve aujourd'hui à la Bibliothèque nationale (lat. 256). Il est écrit en onciale du VIIe siècle, et date, par conséquent, de la même époque que le lectionnaire de Luxeuil : seulement celui-ci est en minuscule mérovingienne. Mais il se trouve que le manuscrit de Saint-Denis nous offre aussi des spécimens de cette seconde sorte d'écriture : à savoir, dans les indications liturgiques qui se lisent çà et là en marge de certains passages évangéliques. J'ai transcrit religieusement ces diverses indications, et l'un de mes premiers soins a été de les comparer avec les rubriques du lectionnaire gallican.

Je crus d'abord ne devoir aboutir qu'à une déconvenue. On sait que le manuscrit de Luxeuil offre des lacunes considérables. D'un autre côté, la plus grande partie de l'Evangile selon saint Jean faisant défaut, les notes liturgiques du codex de Saint-Denis se trouvaient être, en somme, fort peu nombreuses : et, pour comble de malheur, elles coïncidaient la plupart du temps avec les lacunes du livre gallican, de sorte qu'il était assez difficile de faire une confrontation en règle.

Néanmoins, il était aisé d'entrevoir, au premier coup d'œil, plusieurs rencontres significatives dans des détails de moindre importance. Par exemple, toute la période correspondant à notre temps de l'Avent fait défaut dans le lectionnaire gallican ; la vigile de Noël, au milieu de laquelle commence actuellement le manuscrit, n'occupait primitivement que le septième rang parmi les différents offices de l'année ecclésiastique : elle était donc précédée de six autres offices, que Mabillon s'est efforcé de reconstituer avec sa sagacité habituelle. Or, parmi les notes marginales des Évangiles de

Saint-Denis, figurent des indications relatives à six dimanches *de adventum*. Il est naturel d'y reconnaître les six offices qui se lisaient primitivement en tête du manuscrit de Luxeuil.

L'unique évangile assigné à la fête de Noël est le même de part et d'autre (Luc., II, 1-20). De même, l'évangile de la Transfiguration (Math., XVII, 1 sqq.), marqué dans le lectionnaire pour l'un des dimanches après la fête de la Chaire, porte ici en marge le titre *Dominicalis*.

Autre coïncidence: Mabillon avait déjà fait remarquer que le recueil publié par lui ne comptait que deux dimanches après l'Épiphanie, ce qui ne suffisait pas pour aller jusqu'à la fête de la Chaire, supposé que celle-ci eût été célébrée le 22 février, comme dans la plupart des Églises du rite gallican. Or, voici que les notes marginales de notre manuscrit nous aident à combler cette lacune, en faisant mention d'un évangile pour « le cinquième dimanche *post adsumcionem sancte Marie* ». En effet, les deux fêtes sont séparées par un intervalle de plus de cinq semaines ([1]).

Enfin, voici un trait qui montre bien l'accord des deux systèmes liturgiques jusque dans les moindres particularités. A côté de la parabole du mauvais riche (Luc XVI, 19 sqq.), le livre des Évangiles contient la note suivante: *Quinta dominica post pasca*. Qu'on ouvre maintenant le *De liturgia gallicana*: on trouvera le même évangile assigné dans le lectionnaire de Luxeuil au quatrième dimanche *post clausum Paschae*, c'est-à-dire, précisément au cinquième dimanche après Pâques.

Après une semblable constatation, il n'y a plus qu'à nous réjouir de ce que nous prenions tout à l'heure pour un mécompte. Plus nos Évangiles contiennent de leçons étrangères au lectionnaire, plus ils nous mettent à même de combler les lacunes de celui-ci.

Avant d'en donner la liste sommaire, voici donc le double raisonnement que nous sommes désormais en mesure de formuler:

Le caractère du texte biblique contenu dans le ms. 256 de la Bibliothèque nationale permet de le rattacher à l'Église de Paris; or, sur les marges de ce texte on constate plusieurs traits d'un système liturgique qui semble identique pour le fond à celui du lectionnaire de Luxeuil, sans que rien n'autorise à assigner à ces notes marginales un lieu d'origine autre que celui du texte même: donc, il y a lieu de supposer que le lectionnaire publié par Mabillon provient également de l'Église de Paris.

1. On sait que l'Assomption de la Vierge s'est célébrée en Gaule le 18 janvier jusqu'aux débuts du règne de Charlemagne.

Ou bien :

La présence de la fête de sainte Geneviève dans le manuscrit de Luxeuil est déjà un indice que celui-ci doit provenir de l'Église de Paris ; or, sur les marges de l'exemplaire des Évangiles qui a appartenu à l'abbaye de Saint-Denis, on retrouve un ordre liturgique évidemment apparenté à celui du codex de Luxeuil : donc, il n'y a guère de doute que la conjecture émise par M. Berger sur la provenance parisienne de ces Évangiles ne soit fondée.

Je termine en dressant la liste des notes liturgiques en question rangées suivant l'ordre de l'année ecclésiastique :

DE PRIMO ADUENTO.	Jean I, 35-51.
SECUNDA DNICA IN ADUENTUM.	Math. XXIV, 15.
TERCIA DNICA ADUENTUM.	Math. XI, 2.
QUARTA DNICA DE ADUENTUM.	Luc III, 2.
QUINTA DOM. DE ADUENTUM.	Math. III, 1.
SEXTA DNICA ADUENTUM.	Math. XXI, 1.
LEGENDA DIEM NATALIS DNI.	Luc II, 1-20.
V° DOMI. POST ADSUMCIO. SCE. MARIE.	Math. XIV, 22.
DE MEDIA QUADRAGIM (1).	Jean VII, 14-30.
[d'une autre main : POST MEDIA QUR.	Jean VII, 37.]
SECUNDA DOM. POST PASCA.	Math. VIII, 1.
TERTIA DOM. POST PASCA.	Math. XIV, 15.
QUARTA DOM. POST PASCA.	Luc XV, 11.

[Au-dessous, d'une autre main : SECUNDA DOMINICA IN QUADRAGISSIMA (2)].

QUINTA DOM. POST PASCA.	Luc XVI, 19.
DE PLURES MARTIRES (3).	Math. X, 16.
... DE MARTYRE.	Math. X, 26.

DOMINICALIS. Math. XVII 1-17, XXII 2-14, XXIII 2-12 ; Marc IX 13-28 ; Luc VI 39, X 1, XII 54, XIII 17, XVI 1, XVIII 1-14.

D. G. MORIN.

1. Cette rubrique est, jusqu'à présent, la première et la seule trace de la célébration du *Mediante die festo* en Carême dans l'Église gallicane. Cf. *Anecdot. Maredsol.*, t. I, p. 104, et *Rev. Bénédict.*, t. VI (1889), p. 201.

2. Même destination dans le Sacramentaire de Bobbio édité par Muratori, peut-être aussi dans le ms. de Munich 6224 (*Revue Bénédict.*, 1893, p. 251).

3. Cette même rubrique *De plures martyres* figure dans le lectionnaire de Luxeuil, n. LXVII.

LA DOCTRINE CATHOLIQUE

DE L'ORIGINE DU POUVOIR CIVIL.

Les maux de tout genre qui ont envahi le monde depuis que Hobbes, Spinoza et surtout J. J Rousseau y ont semé leurs théories subversives sur l'origine de la société, montrent à eux seuls combien grande est l'importance de cette question. M. l'abbé H. R. Quilliet l'a compris en choisissant ce problème pour sujet de la dissertation inaugurale qu'il a défendue le 25 mars dernier devant la faculté de Lille pour l'obtention du bonnet doctoral [1]. En cela Léon XIII lui avait montré la voie. Parmi les enseignements donnés à l'Église et au monde par ce glorieux Pontife, il est peu de points sur lesquels il revienne plus volontiers et avec une insistance plus marquée.

Dans l'étude de ce problème l'auteur s'est attaché à mettre en lumière la doctrine catholique, telle que les plus illustres de ses docteurs l'ont de tout temps exposée. Outre le but doctrinal, il a voulu atteindre en même temps un but apologétique, en vengeant ces maîtres de la science sacrée, des opinions fausses que l'ignorance ou le mauvais vouloir leur attribue trop souvent.

Nous ne pouvons, en quelques pages, offrir au lecteur une idée complète de la dissertation du Dr Quilliet. Ce que nous en dirons toutefois suffira pour motiver les éloges très accentués que nous n'hésitons pas à décerner à cette étude. Écrite dans un excellent latin scholastique, elle se distingue par l'enchaînement de son ordonnance, la richesse de ses matériaux, la netteté de son argumentation, la solidité de sa doctrine. Elle montre que la faculté théologique de Lille possède des maîtres capables de former des maîtres.

Le Dr Quilliet partage sa dissertation en deux grandes parties. Dans la première, il considère la société civile dans sa potentialité; dans la seconde, il en étudie la mise en acte et en mouvement.

---

1. *De civilis potestatis origine theoria catholica*, dissertatio inauguralis, quam...... Hector Raphaël Quilliet, sacerdos Atrebatensis S. Th. L. et in Fac. Theol. Insulensi lect. Theol. dogm. specialis deputatus ad doctoratus lauream consequendam Insulis publice propugnabit. — Insulis typ. Bergès. 2. Via regia.

La première partie comprend trois chapitres.

L'homme est-il de par sa nature destiné à la société? L'auteur du *Contrat social* et du *Discours sur l'origine de l'inégalité parmi les hommes* le nie à la suite de Spinoza. Hartmann, résumant les principes posés par Grotius, Darwin et Hobbes, ramène la formation des sociétés aux effets d'un triple instinct: l'instinct sexuel, l'instinct de la sociabilité, l'instinct de la guerre de tous contre tous.

A ces théories vagues, incomplètes, dégradantes, le Dr Quilliet oppose la vraie doctrine de la sociabilité de l'homme. De ce point comme base il passe à démontrer que l'association tant domestique que civile est fondée sur la nature. Les arguments accumulés dans ce second article corroborent en même temps le premier. Si l'on démontre que, sans la famille, du moins dans ce qu'elle a de fondamental, l'homme ne peut ni venir au monde ni s'y développer, et que, sans la vie sociale, il ne peut acquérir sa perfection intellectuelle et morale, on a démontré par le fait même la sociabilité de l'homme. Aussi nous sommes-nous demandé si la réfutation de Rousseau et consorts n'eût pas été plus concluante après l'exposition des arguments principaux contenus dans cet article. Dès ce premier chapitre S. Thomas fournit à l'auteur des textes abondants et d'une transparence admirable. Non content d'établir la thèse principale, le Dr Quilliet légitime les exceptions à la grande loi de la vie sociale, dans la poursuite d'un but supérieur, tel que la sanctification par la pratique de la solitude. Mais, là encore, que de liens n'unissaient pas entre eux les anachorètes?

A cet enseignement basé sur la nature, l'auteur ajoute aussitôt ceux de l'ordre surnaturel. C'est le second chapitre de sa dissertation.

Ces enseignements sont d'abord les documents de source inspirée et ecclésiastique : textes de l'Écriture, paroles des papes, déclarations des Pères et des conciles, toute la tradition catholique vient d'abord corroborer la vérité acquise jusqu'ici par pure argumentation. Parmi ces arguments d'autorité une place marquée est réservée aux enseignements de Léon XIII.

Mais il y a plus. Là ne se borne pas l'action de l'Église sur le problème de la constitution sociale. La Révélation jette un jour tout nouveau sur l'homme, sur la famille humaine, sur la charité, embrassant tous les fils de Dieu dans une étreinte fraternelle; grandes et sociales vérités, dont Cousin a proclamé l'immense influence et auxquelles Hartmann lui-même ne peut résister de rendre hommage.

La société domestique est relevée et resserrée par le christianisme,

non moins que les hommes en général. Quels enseignements admirables sur la dignité du père, de la femme, du mari, de l'épouse, sur les droits et les devoirs des enfants! Enfin, pour passer de la famille aux rapports des maîtres avec leurs serviteurs, aux relations sociales à tous les degrés, quels préceptes l'Évangile et l'Église n'inculquent-ils pas touchant l'obéissance et l'humanité véritable, celle qui vient de Dieu, la charité!

Est-ce tout? Non. Ces lumières sublimes, ces commandements salutaires, l'Église les rend efficaces, plus aisés, par les formes surnaturelles qu'elle infuse à l'humanité. Ces formes, c'est la grâce sanctifiante destinée à toute âme baptisée; c'est, pour les époux, le sacrement du mariage; ce sont les vertus chrétiennes pour tous et les grâces propres à chaque état.

Voilà pour l'individu en lui-même et dans ses rapports familiaux et sociaux. Mais l'influence déjà immense de l'Église sur la sociabilité de l'homme et la perfection de la société va plus loin encore. L'ordre surnaturel élève la société elle-même; non seulement en formant des citoyens parfaits, mais encore en traçant à tous, chefs et sujets, la règle divine de leurs droits et de leurs devoirs. On le voit, la doctrine contenue dans ce chapitre est des plus importantes; elle est en outre bien documentée.

Cela posé, pour les fondements naturels de la société et le concours de la vérité révélée à leur donner une solidité inébranlable, quelle sera la notion catholique du pouvoir civil, comme tel, c'est-à-dire, distinct du pouvoir de la famille et de la société religieuse? L'auteur l'examine longuement dans le troisième chapitre de son étude. Après avoir légitimé sa définition de la société : *Conjunctio hominum moralis in commune aliquod bonum suis actibus acquirendum vel exercendum*, le Dr Quilliet démontre que le pouvoir ou l'autorité constitue l'élément formel, ou le principe de toute société. Un parallèle entre l'organisme social et celui du corps humain met en lumière cette doctrine, appuyée aussitôt de nombreux passages de saint Thomas. Aussi Suarez appelle la société un corps mystique, et Bellarmin n'hésite pas à proclamer l'autorité aussi nécessaire à l'humanité que la société elle-même. Du reste les documents ecclésiastiques abondent à l'appui de cette thèse. Rien que dans les écrits de Léon XIII on la trouve plusieurs fois énoncée et prouvée.

L'autorité est donc nécessaire; mais de quelle nécessité? absolue ou simplement hypothétique? En d'autres mots, sans le péché originel, l'autorité aurait-elle eu sa raison d'être? On sait que Luther l'a nié. Mais saint Thomas, Sylvius, Suarez, Bellarmin, et tous les

théologiens avec eux, l'affirment. Sans doute, comme l'observe très bien le Dr Th. Bouquillon dans sa *Theologia moralis fundamentalis* (1), plus une société se compose d'éléments parfaits, obéissants par eux-mêmes à la saine raison, plus l'exercice de l'autorité sera benin. De là plusieurs Pères, entre autres saint Irénée, ont affirmé que le pouvoir tel qu'il existait sous leurs yeux, c'est-à-dire, entouré de l'appareil de la terreur, était issu du péché originel. Cependant l'autorité aurait toujours existé, au même titre que la société. En le démontrant le Dr Quillet croit devoir redresser quelques affirmations de dom Gréa, comme étant trop favorables à la thèse luthérienne.

Jusqu'ici la distinction n'est pas encore faite entre les deux pouvoirs religieux et civil. L'auteur aborde ensuite cette question trop souvent traitée pour que nous nous arrêtions à son exposé. Cette distinction n'enlève pas au pouvoir civil son caractère divin. Au contraire, l'Église, par toute sa tradition, proclame que le pouvoir civil est quelque chose de sacré. Successivement contre les Juifs, les Gnostiques, les Vaudois, les Béguards, les Wiclefites, les Luthériens, on voit le Christ, les apôtres, les papes, les conciles proclamer les droits sacrés du pouvoir; et cela, non seulement d'une manière vague et négative, mais en précisant les obligations positives qui en découlent, en traitant de sacrilège la violation du droit sacré de l'autorité, en comparant le rôle des princes à celui de la Providence elle-même, en ordonnant aux sujets de prier pour les détenteurs du pouvoir, en faisant de l'initiation suprême au droit de commander, un rite religieux, inséré au Pontifical après celui de la bénédiction des abbés et de la consécration des vierges.

* * *

Nous voici arrivés à la seconde partie de la dissertation. Après avoir étudié le pouvoir civil dans sa potentialité, le Dr Quilliet le considère dans son actuation, c'est-à-dire dans sa genèse.

En abordant cette partie, la plus délicate de son travail, l'auteur insiste sur la distinction, trop souvent perdue de vue, entre trois phases ou aspects de cette mise en acte: le pouvoir civil *in actu primo*, *in fieri*, *in actu secundo;* ces trois aspects répondent au *terminus a quo*, au *motus*, au *terminus ad quem*, si fréquents chez les scholastiques. Cette importante distinction, propre à dissiper plus d'une équivoque, sert de base à l'auteur dans l'ordonnance des quatre chapitres qui suivent.

1. N. 46, p. 179.

En créant l'homme pour la société, Dieu a voulu l'autorité, sans laquelle la société est impossible. Mais cette autorité, dans sa forme déterminée, dans son sujet concret, Dieu la constitue-t-il immédiatement? Non. Il se sert pour cela de la communauté elle-même, investie par la nature du droit de choisir comment elle s'unira en société et qui elle reconnaîtra pour chef. Ce droit mérite donc le nom de divin, puisqu'il émane de la nature humaine telle que Dieu l'a créée; c'est-à-dire, pour vivre en société, sans toutefois préciser la forme de celle-ci. Ainsi argumentent Suarez et Bellarmin.

Avant d'aller plus loin, il importe de faire ressortir contre les protestants allemands Stahl, Ranke et Threudelenburg, combien cette théorie est différente de celle de J.-J. Rousseau. Cette dernière raisonne abstraction faite de Dieu; la doctrine de Bellarmin pose à la base la volonté du Créateur destinant l'homme à la vie sociale. Rousseau représente le contrat social comme purement facultatif; la thèse catholique enseigne qu'il est imposé par la nature, l'homme ne pouvant pas se soustraire à la vie commune. Enfin Rousseau place le pouvoir complet aux mains de la communauté; Bellarmin n'entend parler que d'un pouvoir *in actu primo*, d'un droit qui n'est pas l'expression du pouvoir, mais le facteur indispensable à sa constitution normale.

Quel sera maintenant le sujet prochain de ce pouvoir initial? Ce ne sont pas les hommes pris en particulier, puisque tous sont égaux par nature, ainsi que le dit si bien Mgr Parisis. Sans doute, la nature elle-même ébauche des différences d'aptitude et de vertu, mais ces différences ne suffisent pas pour conférer le droit en question. Ce pouvoir résidera donc dans la communauté prise comme corps moral, c'est-à-dire dans l'ensemble de ceux qui veulent s'unir en une société déterminée et s'entendre sur le pouvoir à y constituer.

Avant d'aller plus loin dans le développement de cette thèse, il importe de remarquer que ce droit initial peut s'exprimer de diverses manières et qu'il n'exige pas nécessairement que l'initiative parte de la communauté.

Établie sur des arguments solides, la doctrine du pouvoir initial de la multitude se trouve confirmée par le consentement presque unanime des grands docteurs catholiques. On lira avec intérêt et fruit le long chapitre où le Dr Quilliet passe en revue cette tradition, depuis saint Ambroise et saint Augustin, jusqu'aux principaux théologiens modernes. Bornons-nous à nommer, comme manifestement favorables à cette thèse: Saint Thomas, avec ses commentateurs Thomas de Vio, Barthélemy de Medina, Valentia, Bannez,

Sylvius,etc.; puis Pierre Bertrand,saint Antonin,Tostatus,le cardinal Turrecremata; parmi les docteurs de Sorbonne, Gerson en pose les principes, Almainus l'expose, et Jean Major la suppose; viennent ensuite, avant Bellarmin et Suarez, les tenants-chefs de cette doctrine: Dominique Soto, François de Victoria, Alphonse de Castro, Jacques Laynez, Molina; au point qu'Azor la regarde comme presque universelle. Barthélemy Ledesma la professe en Amérique. Lessius, Bossuet, Fénelon, Massillon, Pétau, en sont les principaux défenseurs à la fin du XVIe et au XVIIe siècle, à l'issue duquel le cardinal Sfondrate, O. S. B., la formule dans les termes suivants : « La juridiction civile et politique a été accordée par Dieu immédiatement à la communauté, et par sa transmission volontaire dérivée à un chef déterminé, empereur ou roi (1). » L'argumentation dont le savant canoniste appuye sa proposition est identique à celle que nous avons reproduite plus haut. Pour le XVIIIe siècle, il suffirait d'apporter en témoignage ces paroles de saint Alphonse de Liguori: « Il est certain qu'il existe parmi les hommes le pouvoir de porter des lois; mais ce pouvoir, quant aux lois civiles, ne revient à personne de par la nature, sinon à la communauté, de laquelle il est transféré à un seul ou à plusieurs qui régissent la communauté (2) »; et de citer le nom du cardinal Gerdil, le célèbre antagoniste de Rousseau et de Hobbes.

Nous verrons plus loin que les adversaires de la thèse presque universellement reconnue étaient les légistes voués au despotisme royal, les protestants d'Angleterre et d'Allemagne, au service du régalisme à la Henri IV et à la Jacques Ier,à l'exception des plus éminents d'entre eux, tels que Grotius; enfin les gallicans et les Jansénistes toujours inclinés vers les doctrines propres à grandir le pouvoir civil dans le but de vinculer l'Église.

A Rome, Bianchi, Spedalieri, Devoti, continuent la série des canonistes et des théologiens fidèles à la doctrine traditionnelle. « Ç'a toujours été, dit le premier, le sentiment conmun des théologiens et des canonistes, que la source du pouvoir civil réside dans la multitude, qui la transfère aux rois et aux autres princes séculiers (3). » Le théatin Verano en Bavière, en Allemagne Voit et Neubauer, en Espagne les *Salmanticenses*, Billuart en Belgique n'enseignent

1. *Cathedræ apostolicæ œcumenicæ auctoritas*. V. un passage encore plus expressif dans *Regali Sacerdotio Rom. Pont. asserto et quatuor propositionibus explicato*. Dr Quilliet, p. 208, 209.

2. *De Legibus*, c. I, dub. II, n° 104.

3. *Traité de la puissance ecclésiastique dans ses rapports avec les Souverainetés temporelles*, trad. Peltier, t. I, p. 6.

pas autrement; tandis qu'en France le P. Andry lutte pour ces doctrines contre les Jansénistes et le Parlement [1]. Louis Habert, Collet et Du Voisin résistent également au même courant. Bien qu'antagoniste de Rousseau, Du Voisin n'hésite cependant pas à écrire. « L'on peut dire, dans un sens véritable, que la souveraineté vient originairement de la multitude, parce que c'est dans le consentement de la multitude que se trouve la cause et la raison suffisante de l'existence de la Souveraineté [2]... » Et un peu plus loin il ajoute, pour mettre sa doctrine à couvert des principes révolutionnaires: «Avant le pacte social qui a donné naissance à la souveraineté, le peuple n'était pas souverain, il n'était qu'indépendant; par le pacte social, il a cessé d'être indépendant et s'est constitué sujet. » En d'autres mots, pour revenir à la distinction qui sert de base à cette dissertation, le pouvoir en question ici n'est qu'un pouvoir initial.

Dans notre siècle les Pères Liberatore et Taparelli admettent au fond la thèse de Suarez, tout en faisant quelques distinctions entre l'ordre abstrait et l'ordre concret. Le regretté cardinal Zigliara ne pouvait manquer de se montrer en cette question, comme en tant d'autres, l'héritier fidèle des grands maîtres. Il affirme que la doctrine commune des scholastiques enseigne « *auctoritatem esse in ipso populo;* » seulement il nie que le peuple soit le *sujet formel* de l'autorité publique; le sujet formel, selon lui, c'est *celui que le peuple élit*. Encore une fois, l'autorité résidant dans le peuple est simplement initiale, *in actu primo*.

Les deux principaux adversaires modernes de la doctrine exposée jusqu'ici sont le P. Sancto Schiffini S. J. dans son *Ethica specialis* et le comte de Vareilles-Sommières dans *Les principes fondamentaux du droit*. La réfutation que le P. Costa-Rossetti, S. J., a faite, de ce dernier ouvrage, répond en même temps au premier.

Le Père Ventura, après avoir exposé la doctrine traditionnelle, conclut en ces termes énergiques: « La seconde conséquence est que toute monarchie est nécessairement *contractuelle*, et par là on comprend que tout gouvernement est essentiellement *consenti*, et que la théorie des absolutistes admettant des monarchies de pur *droit divin*, ne relevant d'aucun contrat entre elles et les nations, indépendantes de tout consentement et de tout contrôle de la part de ces dernières, n'a pas de fondement [3]. » Sans doute, à moins que la

1. Très instructif à ce point de vue est le rapport de l'enquête que le Parlement de Paris fit subir au jésuite Andry, lequel refusait au roi de France un pouvoir immédiatement conféré par Dieu. — Dr Quilleit, p. 228.

2. *Défense de l'ordre social contre les principes de la Révolution Francaise*, ch. IV, éd. Leipsig, 1801, p. 79.

3. *Essai sur le pouvoir public, ou exposition des lois naturelles de l'ordre social.* Ch. VI, p. 27.

nation n'y ait *formellement* et *à jamais* renoncé, et alors encore d'autres temps peuvent amener d'autres besoins.

Écoutons encore Mgr Parisis exposer avec une lucidité remarquable la raison première de ce pouvoir initial du peuple. « Quand même les saintes Écritures ne nous offriraient pas ce témoignage (de la légitimité de ce droit de constitution), la légitimité de la forme élective ne viendrait-elle pas du droit suprême de la nécessité ? N'avons-nous pas établi qu'une société ne peut ni subsister ni se concevoir, sans des chefs qui la gouvernent ? Et ne s'ensuit-il pas que lorsqu'elle en manque, elle trouve le droit de s'en donner dans le besoin même d'en avoir (1) » ? Pour n'être pas aussi explicite, ce texte n'en contient pas moins un principe dont les conséquences apparaîtront mieux dans la suite.

Citons enfin ce passage important du P. Monsabré : « Disons qu'une nation peut déterminer la forme et les conditions d'un gouvernement, qu'elle peut se choisir des chefs quand Dieu ne lui en donne pas, qu'elle peut faire représenter par des corps délibérants les intérêts et les droits de la multitude, et prendre ainsi ses précautions contre les abus de l'arbitraire ; appelons cela, si vous le voulez, la souveraineté nationale. — Mais, n'oublions pas que, sans préjudice de cette souveraineté nationale, il y a, néanmoins, dans une société formée et devant une autorité constituée, d'un côté un pouvoir, de l'autre des sujets ; d'un côté, une véritable souveraineté de fait et d'exercice, de l'autre, une foule qui, pour le bien commun, a enchaîné ses libres services aux ordres d'une puissance supérieure, chargée de protéger les droits et de pourvoir aux intérêts de tous (2). » Ici encore, quoique sous une forme mitigée, nous avons la distinction entre le pouvoir *in actu primo*, initial, et le pouvoir formel *in actu secundo*. Ce dernier surajoute toujours quelque chose au premier, même dans les formes les plus démocratiques de gouvernement, à moins d'admettre en principe la souveraineté proprement dite et absolue du peuple *in actu secundo*. Aussi avons-nous vu à regret, dans de récentes controverses, bon nombre de catholiques proclamer sans réserve le caractère impératif du mandat parlementaire. C'est une erreur pleine de dangers. Le mandat impératif absolu conduit nécessairement à la souveraineté absolue du mandant. Dans ce cas, ce n'est plus le peuple constituant le pouvoir pour que le pouvoir gouverne ; c'est le peuple se débarrassant sur le dos de ses élus du souci des affaires, mais se réservant pleinement le droit de

1. *La démocratie devant l'enseignement catholique*, p. 15.
2. *Conférences de Notre-Dame de Paris. Radicalisme contre radicalisme.* Carême 1872, pp. 181-186.

gouverner. Ainsi compris le régime démocratique cesse de trouver un appui dans la tradition scholastique. Nous reviendrons plus loin sur cet aspect de la question du pouvoir. La théorie du mandat impératif conduit logiquement au suffrage universel, alors que le suffrage universel n'implique point par lui-même le mandat impératif.

Résumant la doctrine traditionnelle, M. le professeur Moulart, dans son célèbre ouvrage *L'Église et l'État ou les deux puissances*, conclut en ces termes :

« A la communauté donc appartient la faculté de déterminer : a) La forme du gouvernement... ; — b) les conditions du pouvoir, ses attributions et ses limites, par le moyen d'un contrat préalable fait avec le Souverain ; ce pacte forme des engagements mutuels d'une étroite justice ; — c) les règles sur le choix des princes et le mode de transmission du pouvoir ; — d) elle peut enfin, moyennant une cause légitime, changer la constitution de la société et transformer le régime [1]. »

De tout ce qui précède il résulte que le régime constitutionnel, regardé par certains catholiques comme n'étant qu'un fâcheux compromis avec les idées de 93, peut au contraire fort bien s'accorder avec les plus saines traditions de l'École, surtout lorsque ces pactes, — et c'est le cas pour notre Constitution belge — ont été élaborés par une nation à un moment historique où elle se trouvait en pleine possession de son droit naturel et divin d'organiser le pouvoir. Aussi le spectacle d'un pays modifiant librement sa charte fondamentale, sans que l'ordre public en subisse une atteinte, est-il de nature à donner une haute idée de sa robustesse politique. — Il suit encore de ces considérations dans quel sens très légitime on peut entendre cette proposition initiale de notre Constitution : « Tous les pouvoirs émanent de la nation. »

Sans citer d'autres auteurs encore dont M. le Dr Quilliet rapporte la doctrine, particulièrement Mgr Sauvé, Balmès, le P. Costa-Rossetti, etc., etc., terminons l'analyse de cette partie de son ouvrage en faisant remarquer le mal fondé des allégations que le P. Sancto Schiffini croit trouver dans les écrits de Léon XIII contre le pouvoir initial de la multitude.

***

Le pouvoir civil *in actu primo* étant déterminé, quel sera le moteur à l'aide duquel il passera à l'*actum secundum?* En d'autres mots, quel sera l'agent du pouvoir *in fieri?* C'est, répond l'auteur avec le cardinal

1. P. 90, 91.

Zigliara, l'élection, le consentement populaire « *Subjectum politicæ potestatis per se determinatur electione* (1). »

En disant *per se*, l'éminent théologien évite les excès de cette doctrine, laisse place à l'action de tous les droits antérieurs, et motive l'espace qui existe entre une élection proprement dite et un simple consentement plus ou moins formel.

L'auteur de la dissertation accorde, en répondant aux adversaires de la doctrine traditionnelle, que de fait beaucoup de monarchies se sont créées sans qu'on lise expressément qu'elles aient en leur origine dans l'élection populaire. Cependant il revendique pour le mode du libre choix de la multitude le droit naturel dans les cas où la situation est intègre. C'est ce que Bossuet reconnait dans ce passage de sa *Politique tirée de l'Écriture Sainte* : « Il s'établit pourtant bientôt des rois, ou par le consentement des peuples ou, par les armes... Ces empires, quoique violents, injustes et tyranniques d'abord, par la suite des temps et par le consentement des peuples peuvent devenir légitimes (2) ». Si Bossuet, si enclin à flatter la cour du grand roi, parle ainsi, on peut l'en croire. Le lecteur trouvera dans la dissertation doctorale de l'abbé Quilliet des considérations intéressantes sur les différentes formes que peut revêtir cette élection ou ce consentement populaire. Quant à l'objet sur lequel cette élection peut porter, il faut en excepter le principe même de l'autorité. C'est pour n'avoir pas vu cela, que le comte de Vallières-Sommières se perd dans des objections sans fondement. N'oublions pas que la société n'est pas facultative, et que par conséquent l'autorité, sous une forme quelconque, ne l'est pas davantage.

D'après le résultat de ce consentement de la multitude ou de son élection formelle, le gouvernement est divisé par Aristote en aristocratique, démocratique et monarchique. M. le Dr Quilliet estime, non sans raison, croyons-nous, que cette distinction est plutôt extrinsèque, accidentelle ; il croit plus complet et plus profond de distinguer les gouvernements en absolus et démocratiques, suivant que le peuple confie sans restriction le pouvoir à un ou à plusieurs ; ou qu'il se réserve soit immédiatement (démocratie pure), soit médiatement, par ses mandataires (démocratie tempérée), la gestion des affaires.

On pourrait dire que dans la démocratie tempérée le peuple se réserve le *habitus* seulement, tandis que dans la démocratie pure il va jusqu'à se réserver l'*actus* lui-même. L'élection périodique des

1. *Jus naturæ*, l. II, c. II, art. IV, n. XII.
2. L. II, art. I. IVo prop.

mandataires, pour être une actuation de la part de souveraineté laissée au peuple, n'implique pas nécessairement l'*actus* du gouvernement proprement dit.

Si l'on entend bien les vérités déjà exposées, on arrivera à conclure avec Suarez que la démocratie est de droit naturel négatif et non positif, ou mieux encore de droit concessif et non impératif. C'est pourquoi Bellarmin proclame toutes les formes de gouvernement « *de jure gentium, non de jure naturæ* ». Aussi un grand nombre des docteurs qui soutiennent le droit naturel initial de la multitude, regardent-ils avec Aristote la forme monarchique comme la plus apte à procurer le bien commun, grâce à l'unité de direction vers le but commun.

Cette doctrine de l'élection, du consentement populaire, le Dr Quilliet l'appuie sur la tradition catholique comme il l'a fait plus haut pour le pouvoir initial, qui en est le premier fondement. Nous n'emprunterons à cette partie de son livre qu'une citation capitale de saint Thomas.

Après avoir posé en principe que pratiquement la meilleure forme de gouvernement est celle *où tous ont une certaine part à la direction*, — la paix publique étant ainsi assurée, puisque chacun aime à conserver ce à quoi il contribue, — le Docteur Angélique explique sa pensée et se déclare en faveur d'un régime où il y a un chef unique nommé d'après le mérite, assisté d'un conseil élu de même selon le mérite, lequel chef et lequel conseil peuvent être pris dans la multitude *(ex omnibus eligi possunt)* et sont élus par tous *(ab omnibus eliguntur)*, en un mot,un régime combiné de monarchie, d'aristocratie et de démocratie [1]. Cette doctrine de saint Thomas, trop peu connue, et adoptée par la plupart des docteurs, a été défendue également par Platon, Aristote et Confucius.

Est-il besoin d'ajouter que le Dr Quilliet n'a pas de peine à montrer que la doctrine traditionnelle, loin d'être condamnée dans les écrits de Léon XIII, s'y trouve plutôt confirmée ?

L'espace nous manque pour nous arrêter à la réfutation des divers systèmes plus ou moins opposés à la thèse communément reçue par les écrivains catholiques. La théorie de la suprématie populaire est d'abord réduite à ses proportions légitimes, suivant le passage cité plus haut du P. Monsabré. Vient ensuite celle du droit divin, qui a pour auteurs le comte de Maistre et de Bonald, et qui ramène l'origine du pouvoir civil à l'action immédiate de la Providence. Puis l'auteur fait le triage de ce que contient de vrai et de

1. I-II, q. CV, a. 1.

faux l'opinion de Filmer, du P. Liberatore et de dom Gréa, qui font dériver l'autorité politique d'une extension de l'autorité patriarcale ; il montre, avec saint Thomas à l'appui, que la famille et la société diffèrent non pas seulement quantitativement, mais spécifiquement ; et cite un excellent passage d'Audisio reconnaissant dans le pouvoir patriarcal l'origine historique et en quelque sorte le modèle du pouvoir civil, sans que pour cela le premier s'identifie formellement avec le second.

A ces trois écoles il faut ajouter celle du Collège Grégorien. Dans le but, très louable sans doute, de pouvoir mieux réfuter les excès des systèmes modernes, cette école, ayant à sa tête les Pères Liberatore, Taparelli et Schiffini, remplace le pouvoir initial de la communauté par *la prévalence de quelque droit préexistant ;* en un mot, au lieu de raisonner *in abstracto, re integra*, comme le faisaient les scholastiques, ils concrétisent davantage le problème et font l'analyse des influences prépondérantes. Les uns donnent la préférence au titre de la propriété, les autres à celui de la valeur personnelle.

A cette théorie se rattache de près celle du droit de l'occupation soutenue par le comte de Vallières-Somnières, théorie peu digne, peu morale sans doute, puisqu'elle transforme le fait brutal, mais triomphant, en droit véritable. On lira avec fruit les pages que le Dr Quilliet consacre à ces différents systèmes.

Reste à considérer le consentement populaire dans l'ordre surnaturel. La doctrine de l'auteur sur ce point peut se ramener aux deux principes suivants. Lorsque Dieu, auteur de la société, choisit manifestement, immédiatement un chef ou détermine la forme d'un gouvernement, la communauté n'a plus que le devoir de l'accepter.

Lorsque Dieu se contente de conduire providentiellement les événements en faveur de la création de tel ou tel pouvoir ou gouvernement favorable à son Église, il le fait sans léser les intérêts des nations et même il incline les cœurs en faveur de ses desseins. On pourrait ajouter que, dans ce second cas, en vertu du premier principe, la liberté de la nation va diminuant à mesure que la volonté divine va se manifestant, soit par son action directe, soit par le ministère de ses représentants.

***

Le pouvoir ainsi constitué *in actu secundo* est de Dieu ; non pas seulement de Dieu, cause exemplaire et finale, mais encore de Dieu, cause première efficiente. L'Écriture et les Pères abondent en témoi-

gnages à l'appui de cette vérité. Écoutons Balmès commenter le principe *Non est potestas nisi a Deo.* « En ce qui concerne le pouvoir civil, voici comment ces mêmes auteurs s'expliquent : En premier lieu tout pouvoir vient de Dieu, car le pouvoir est un être, et Dieu est la source de tout être ; le pouvoir est une domination, et Dieu est le Seigneur, le premier maître de toutes choses ; le pouvoir est un droit, et en Dieu se trouve l'origine de tous les droits ; le pouvoir est un moteur moral, et Dieu est la cause universelle de toutes les espèces de mouvement ; le pouvoir tend vers une fin élevée, et Dieu est la fin de toutes les créatures ; sa providence ordonne et dirige tout avec douceur et efficace (1). »

Cette origine divine du pouvoir civil est-elle immédiate ou médiate ? L'auteur fait l'historique de la théorie du pouvoir civil de droit immédiatement divin. Il la montre introduite au XIe siècle par Henri IV et Henri V, puis reprise par Frédéric Barberousse pour tenir tête aux Souverains Pontifes. Défendue par quelques docteurs courtisans, Marsile de Padoue et Ockam surtout, elle reçut accueil en France sous Philippe-le-Bel, qui y vit une arme facile dans sa lutte avec Boniface VIII. Jacques Ier d'Angleterre s'en fit bientôt le patron officiel. Louis XIV y trouva trop d'appui pour ne pas s'en servir. Aux gallicans s'unirent bientôt les Jansénistes. Les théologiens et polémistes catholiques qui ont repris cette doctrine et l'ont revendiquée comme seule orthodoxe et seule capable de combattre la Révolution, ont-ils su à quelle triste lignée ils se rattachaient ?

Le pouvoir vient donc de Dieu médiatement. Mais comment faut-il entendre ce médiatement ? La communauté est-elle le sujet formel auquel Dieu communique le pouvoir, avec mission de le confier aux chefs de son choix ? ou bien, la communauté n'est-elle que le moyen naturel requis pour la constitution formelle du pouvoir ? Beaucoup d'auteurs se contentent d'affirmer le droit de transmission confié par la nature à la communauté, sans examiner plus à fond de laquelle de ces deux manières ils entendent ce droit. La plupart de ceux qui ont fait la distinction entre ces deux modes se prononcent pour le second ; quelques-uns cependant, à tort, selon nous, opinent pour le premier.

Remarquons toutefois avec Balmès et Mgr Sauvé qu'en pratique la controverse sur l'origine immédiatement ou médiatement divine du pouvoir revient au même, puisqu'en toute hypothèse le pouvoir est reconnu *a Deo*.

La dissertation du Dr Quilliet se termine par une série de conclu-

1. *Le Protestantisme comparé au catholicisme*, ch. XLVIII.

sions sur les devoirs qui incombent aux sujets à l'égard de l'autorité établie et sur les conditions requises pour que les permutations politiques soient légitimes. Une place importante dans cet article est réservée aux principes de l'Église et particulièrement de saint Thomas concernant les moyens permis pour combattre la tyrannie. D'une part il est évident que plus la multitude a conservé le *habitus* du pouvoir et posé de conditions à celui qui exerce l'autorité, plus aussi elle a le droit d'intervenir pour modifier les institutions et contrôler son chef. D'autre part, l'amélioration de la communauté et le bien commun de la société en général étant le but à poursuivre en combattant un tyran, un moyen, fût-il motivé en lui-même, cesse d'être moral et bon, du moment qu'il aurait pour effet ou d'empirer une situation donnée ou d'affaiblir en général le prestige et la sécurité de l'autorité. C'est en tenant compte de toutes ces considérations qu'il importe d'apprécier la doctrine, en apparence si rigoureuse, sur la résistance active à la tyrannie.

Terminons cette analyse en faisant nôtre le dernier paragraphe de l'auteur.

« Les principes que nous avons exposés sur l'origine du pouvoir civil ne sont pas une opinion imaginée pour flatter la liberté et les caprices des peuples ; au contraire : notre théorie est réelle, étant fondée sur l'essence des choses ; elle est logique, nous l'avons appuyée de notre mieux sur des arguments scientifiques ; elle est catholique, elle se trouve clairement et constamment exposée dans toute la tradition chrétienne. Aussi n'est-ce aucune exagération de notre part de la regarder comme la plus sûre sauvegarde du pouvoir civil. Loin de conspirer la ruine des États, la vérité les protège au contraire et les affermit par sa force morale ; et les préceptes théoriques que nous avons donnés pour la conservation de l'ordre véritable et réel, sont les plus aptes à procurer le salut de la société tout entière » (1).

D. Laurent Janssens, O. S. B.

1 P. 440.

LA SECTE ET L'UNION DES ÉGLISES,

MAL ET REMÈDE AUX TEMPS PRÉSENTS.

POUR peu que l'on suive d'un œil attentif le cours des événements, on voit aussitôt que la société moderne se constitue en deux camps nettement tranchés et opposés l'un à l'autre: celui de la foi et celui de l'incrédulité. D'une part l'Église du Christ s'affirme, tend à rassembler tous les croyants sous une même bannière et cherche à effacer entre eux les traces d'anciennes contestations et de rivalités surannées, pour les grouper fortement et les préparer aux suprêmes combats qui les attendent. De l'autre, Satan organise son peuple, il fonde et développe son royaume à lui,qui déjà se dresse menaçant et conquérant contre le royaume de JÉSUS-CHRIST. La franc-maçonnerie est aujourd'hui une société fortement établie dans le monde entier et qui n'a d'autre but que la destruction de l'Église et le triomphe de Lucifer.

L'Église et la Secte sont en présence. Toute autre constellation disparaît.

***

Satan, qui est le grand singe de Dieu, a formé son église sur le modèle de celle de JÉSUS-CHRIST. C'est la même organisation, la même hiérarchie; tous ses efforts tendent à substituer l'une à l'autre, pièce par pièce. Comme l'a fort bien dit dernièrement Mgr Meurin, l'évêque de Port-Louis, la franc-maçonnerie est « une, sur le globe, « sous des formes innombrables, mais sous la direction suprême du « souverain-pontife de Charlestown. Charlestown est la Rome pro- « visoire de la Synagogue de Satan. Le grand maître du suprême « conseil de Charlestown est son pape, le vicaire de Lucifer sur la « terre, aspirant à résider un jour dans la véritable Rome. Le grand « collège des maçons émérites est son sacré collège de cardinaux ; « les souverains commandeurs des suprêmes conseils ou des Grands- « Orients dans le monde, sont ses Patriarches, Archevêques et « Évêques; les vénérables des loges,ses curés; les maçons, ses fidè- « les ; les loges, ses églises et ses chapelles. Les tenues des loges

« sont le culte plus ou moins luciférien ; les réunions solsticiales, « les grandes fêtes du culte ; et enfin, le palladium est le tabernacle, « ou plutôt l'arche d'alliance entre Jéhovah-Lucifer et son peuple élu « maçonnique. »

Ce palladium est le *Baphomet*, idole monstrueuse et obscène, conservé à Charlestown, dans le temple suprême de l'ordre. Là ne pénètrent, pour y tenir séance, que le souverain pontife, aujourd'hui Albert Mackey successeur du fameux Albert Pike, mort il y a deux ans, et les dix membres du sérénissime grand conseil.

Veut-on savoir où la franc-maçonnerie en est arrivée dans l'exécution de son plan diabolique? La France est le pays le mieux à même de nous répondre, car la secte s'y étale au grand jour et ses plans n'y sont plus cachés. Cent cinquante francs-maçons y siègent au parlement pour y représenter vingt-quatre mille des leurs ; d'autre part, les quarante mille prêtres français n'ont qu'un seul ecclésiastique pour les représenter à la Chambre (1). Qu'on juge par là de l'influence acquise des maçons.

N'avons-nous pas d'ailleurs entendu proclamer dernièrement à la Chambre française, non point par un inconnu mais au nom du gouvernement et par la bouche du président du conseil des ministres lui-même, le sénateur Loubet, que la secte irait jusqu'à la fermeture des églises? — Oui, nous verrons se fermer une à une les églises bâties par nos pères au seul vrai Dieu. Et peu après, quand les rares survivants de la foi, le *pusillus grex* des élus de la dernière heure, se sera réfugié dans les entrailles de la terre, nos églises se rouvriront pour servir de temples à Satan. L'heure de la venue de l'Antechrist aura sonné.



Et ce que la franc-maçonnerie fait en France, elle le fera et le fait déjà dans les autres pays, non seulement de l'Occident, mais aussi de l'Orient. N'avons-nous pas vu de nos propres yeux promener ouvertement à Rome la noire bannière de Satan? C'était lors des funérailles du ministre Depretis, en 1887 ; au-dessous d'une hideuse figure de démon, on lisait ces mots: *Evviva Satana !* — Les gens simples prennent cela pour de mauvaises plaisanteries ; mais ceux qui ouvrent les yeux savent que *le règne visible de Satan sur la*

1. *La Franc-maçonnerie et la question religieuse*, par Paul Copin-Albanelli. Paris, Perrin et Cie. Cet ouvrage, très instructif, est l'œuvre d'un ancien franc-maçon, séparé de la secte mais non converti au catholicisme, et qui expose froidement ce qu'il sait.

terre est le but réel et avoué auquel tend la franc-maçonnerie. — Il n'est que temps que nos catholiques ouvrent les yeux.

Nous disons que la franc-maçonnerie exerce déjà ses ravages en Orient. Ce n'est que trop vrai. Ses loges s'y dressent partout et s'y multiplient d'une manière effroyable. Elle en a jusqu'à Jérusalem même, en face du Calvaire. Là, l'impiété ne s'affiche pas encore ouvertement ; la foi y est encore trop vive. Avant l'athéisme et le culte de Satan, il y a une étape à franchir : il faut entraîner les populations dans l'hérésie. Actuellement on favorise en Orient le développement de toutes les sectes protestantes. Les frères maçons ne savent que trop bien que les chrétiens, une fois ébranlés dans les fondements de leur foi séculaire, deviennent une proie facile à conquérir.

L'Orient traverse une grande crise. Avant beaucoup d'années il sera protestantisé et du coup entraîné dans l'incrédulité et le grand parti de Satan, ou il aura reconnu comme sauveur l'Église catholique sa mère qui lui tend les bras, et se sera réconcilié avec elle.

* * *

Oui, si d'un côté le règne de l'antechrist se prépare, de l'autre l'Église de JÉSUS-CHRIST continue sa marche glorieuse à travers les siècles: société parfaite et inébranlable, lumière des âmes droites au milieu des ténèbres,salut pour des millions d'âmes.Fut-elle jamais plus belle, plus pure, plus unie, que dans ce siècle où les puissances de l'enfer s'acharnent contre elle avec une violence inouïe ? Elle grandit dans l'estime des peuples, et tout ce qu'il y a de grand, de digne, de noble en ce monde, l'acclame, l'aime et se tourne vers elle pour lui demander le salut.

Il est à prévoir qu'en face de la franc-maçonnerie, nous allons voir se former peu à peu un groupement des forces religieuses du monde autour du vicaire de JÉSUS-CHRIST. Les chrétiens qui lui sont restés fidèles et qui ne se laisseront pas entraîner dans l'irréligion, deviendront meilleurs ; leurs sentiments s'élèveront, leur vie se purifiera, leur courage augmentera. Ce mouvement est commencé dans tous les pays.

D'autres chrétiens, bien nombreux aussi et souvent bien estimables et vertueux,mais que de douloureux événements,survenus au cours des siècles,ont séparés bien souvent à leur insu de l'Église-mère, commencent à ouvrir les yeux à la vue de l'ennemi commun qui menace tous les croyants en JÉSUS-CHRIST,et se rapprochent de l'Église. Ils sentent le besoin de l'unité et n'aperçoivent qu'un seul phare

lumineux dans la tempête, celui que les flots courroucés ne renverseront jamais, celui qui s'élève sur la pierre contre laquelle les portes de l'enfer ne prévaudront point. Nous voulons parler des protestants de toutes nuances et des membres des églises séparées d'Orient. Ah ! combien ces frères nous sont chers ! avec quelle joie nous saluerons leur retour ! avec quelle charité nous sommes prêts à les accueillir et à leur faciliter un pas pénible à la nature, et dont ceux-là seuls connaissent les difficultés, suivies de consolations suprêmes, qui ont eu le courage et la grâce de le faire !

***

Nous n'avons pas l'intention de nous occuper aujourd'hui du retour des protestants à l'ancienne foi, quoique ce sujet nous tienne bien à cœur.

Mais disons un mot de la *Sainte Union*, expression admirablement choisie et déjà anciennement usitée, tant chez les orientaux dissidents que chez les latins, pour exprimer ce que, eux comme nous, désirent depuis des siècles, ce pour quoi ils prient, ce qu'ils savent être nécessaire, l'union de tout le bercail de JÉSUS-CHRIST sous un même Pasteur suprême.

C'est là un sujet plein d'actualité, et le récent Congrès Eucharistique de Jérusalem est venu lui donner un renouveau d'intérêt auquel nul ne saurait rester indifférent. En ce moment, beaucoup de catholiques de nos contrées se disent : Où en est la question ? A-t-elle fait un pas ? — Nous n'hésiterons pas à répondre : Oui, elle a fait un grand pas. Et ce pas s'est fait en Occident comme en Orient.

Pour se convaincre qu'un grand pas a été fait en Orient, il suffit de lire, et les comptes-rendus du Congrès lui-même, et surtout les articles de journaux publiés dans tout l'Orient comme commentaires à ce grand événement. Le compte-rendu du Congrès on l'a vu ; les articles des journaux d'Orient ont été parfaitement analysés dans la *Vérité* (1). On y voit qu'en Orient la question est posée, qu'elle est débattue, qu'elle compte de sérieux partisans et que déjà bien des préjugés ont disparu.

En Occident, le changement n'est pas moindre, et un pas non moins important a été fait. D'indifférent, on est devenu sympathique à l'Union ; d'hostile et de rancunier on est devenu charitable. Le ton général des journaux est à la paix, à la conciliation ; et il n'est que le reflet des vrais sentiments de tous les cœurs catholiques.

1 N° du 18 Mai 1893.

Oserais-je rappeler ici le Congrès de Malines de 1891 ? Les idées de charité et de conciliation, de prévenance et de sympathie à l'égard des dissidents orientaux, que je me permis d'y avancer et d'exposer dans une brochure qui y fut distribuée, heurtaient alors bien des préjugés dans le public. Quelque bienveillant qu'il fût, il paraissait pour le moins surpris, et plus d'un théologien me disait que je me hasardais sur un terrain dangereux. Je ne craignis point, car je savais que ces idées étaient celles du Saint-Siège ; bientôt elles éclatèrent au grand jour.

Le *Courrier de Bruxelles*, après avoir fait une analyse bienveillante de ma brochure, ajoutait : « On aura sans doute quelque répu-« gnance à suivre l'auteur jusqu'au bout ; par exemple, les relations « entre prêtres catholiques et dignitaires de l'Église Grecque, les « ménagements pour l'épiscopat hétérodoxe dans l'espoir que les « pasteurs, ouvrant les yeux les premiers à la lumière, éclaireront « leurs ouailles, cela ne sera possible qu'à l'héroïsme de la charité, » etc. (1). Ce langage serait-il encore possible aujourd'hui ? Quel est le catholique qui produirait encore ces réserves, après l'attitude qu'a prise le Saint-Père à Jérusalem par la bouche de son légat, après les solennelles assemblées de la Ville Sainte où tout n'a respiré que charité et réconciliation avec nos frères encore séparés ?

Oui, un grand pas a été fait parmi nous aussi, et nos frères d'Orient seront heureux de le constater.

Et quant aux fruits du Congrès, ils ne seront pas immédiats, sans doute, mais ils viendront en leur temps. Ne cherchons pas à en fixer l'heure ; les œuvres de Dieu se font lentement et avec suavité. A nous, il appartient d'écarter les obstacles. Un excellent article de M. G. Cartuyvels, membre du Congrès et prêtre du diocèse de Liége, publié dans le *Bien Public* de Gand (2), nous fait toucher du doigt les consolations de l'heure présente et les espérances de l'avenir.



Nous ne répéterons pas ce qu'ont dit la *Vérité* et le *Bien Public*, mais nous engageons fortement nos lecteurs à prendre connaissance de ces deux excellents articles qui jettent un grand jour sur la question.

Nous voulons y ajouter des renseignements venant des sources

1. N° du 14 septembre 1891.
2. N° du 5 juin 1893.

les plus autorisées et les plus authentiques. Et pour le dire sans détour, commençons par une lettre de S. B. Monseigneur Azarian, Patriarche des Arméniens, le prélat le plus en vue de l'Orient catholique et l'un des ouvriers les plus actifs et les plus intelligents de la Sainte Union. Cette lettre, il nous fit l'honneur de nous l'adresser dès avant le Congrès de Jérusalem, mais elle conserve toute son actualité. Tout en se rapportant spécialement à l'Église catholique Arménienne, elle touche à des points généraux de la plus grande importance et mérite de fixer l'attention des esprits sérieux.

Après quelques paragraphes consacrés à des questions personnelles et spéciales, l'illustre prélat continue : « Actuellement, grâce au Très-Haut, la communauté Arménienne catholique jouit des bienfaits d'une paix vraiment consolante et qui promet les plus heureux fruits. L'ère si douloureuse des persécutions a cessé. Les premières années de nos fonctions patriarcales ont été consacrées à l'œuvre de la pacification et de la réconciliation de cette Communauté que les faits regrettables des vingt dernières années [1] avaient cruellement déchirée. Des hommes éminents, appartenant à la haute classe de la nation arménienne, ont vu dans cet événement comme un heureux présage pour l'avenir ; ils y ont salué d'avance, l'œuvre si désirable de la *Grande Union!*

« Les vieilles animosités de nos frères dissidents tombent de jour en jour davantage ; les dispositions des esprits subissent une heureuse modification au contact vivifiant d'une éducation saine qui contribue de la manière la plus salutaire à la diminution progressive des préjugés entassés par tant de siècles d'une triste ignorance et alimentés au foyer d'une haine qui tend à s'éteindre. Un courant de sympathies s'établit déjà entre les deux communautés.

« Ce sont là des symptômes précieux et consolants que nous voyons s'accentuer chaque jour et qu'il est temps de mettre à profit pour hâter la réalisation de la grande œuvre de la *Réunion des Églises*, dont il est facile de reconnaître dans ces mêmes symptômes l'évolution préparatoire et que la foi nous fait considérer comme étant l'effet de la croisade de prières entreprise depuis de longues années dans l'Occident catholique.

« Oui, le grand moyen pour arriver sûrement au résultat grandiose que nous avons en vue, c'est la prière, et nous sommes heureux de voir cette vérité capitale formulée nettement dans le vœu émis par le dernier Congrès de Malines. Mais nous ne nous en tiendrons pas

1. Le nouveau schisme, heureusement éteint par Monseigneur Hassoun, devenu plus tard cardinal.

là, comme vous le dites fort bien. Il est temps, je le répète, de nous préoccuper d'une manière plus concrète de nos moyens d'action et de rendre féconde par nos efforts zélés, éclairés, prudents et charitables la situation favorable que la Divine Providence nous a ménagée.

« Notre ligne de conduite à cet égard se trouve admirablement tracée dans le texte du susdit vœu du Congrès de Malines. Nous n'avons qu'à la suivre en tâchant toutefois d'adapter notre action aux variations plus ou moins sensibles que présenteront inévitablement les circonstances et surtout en ayant soin de ne rien précipiter.

« Afin de procéder sûrement dans cette voie, nous commencerons par travailler à *l'union des cœurs.* Pour y arriver, on aura utilement recours à tous les moyens que vous avez si bien énumérés. Mais, à mon humble avis, il y en a deux dont l'efficacité est en partie consacrée par l'expérience et qui nous promettent les meilleures espérances. Le premier de ces moyens est d'assurer aux Églises d'Orient, par des preuves marquées au coin de la sincérité et de la charité chrétienne, et conformément au vœu émis dans le Congrès précité de Malines, la conservation intacte de leurs anciens rites et privilèges et autres usages nationaux légitimes, et, pour cela on se trouvera peut-être en présence de problèmes délicats dont la solution rencontrera des difficultés ; l'aplanissement de celles-ci nécessitera un revirement du système jusqu'ici en vigueur vis-à-vis des Églises d'Orient. Il est vraiment douloureux de constater que le passé, sous ce rapport, loin d'avoir contribué au rapprochement des cœurs, semble au contraire avoir quelque peu ravivé la haine et la défiance séculaires des Églises dissidentes d'Orient vis-à-vis de l'Église d'Occident. Et pourtant ce point-là est tellement essentiel que je ne crains pas d'affirmer hautement que sans lui tous les efforts sont condamnés à échouer fatalement. Pour peu que l'on soit au courant des choses de l'Orient, on ne peut contester cette vérité. Un pareil revirement exigera sans doute des sacrifices. Mais est-ce qu'on a jamais pu accomplir une œuvre vraiment grande, vraiment noble, sans s'imposer des sacrifices ? L'important est *de ne pas sacrifier le dogme catholique.*

« Le second moyen destiné à faciliter *l'union des cœurs*, c'est l'éducation, mais *l'éducation nationale indigène.*

« C'est, en effet, par le bienfait d'une éducation saine et conforme aux circonstances actuelles que nous parviendrons à orienter les jeunes esprits et à préparer des générations nouvelles, exemptes de la néfaste influence des préjugés, sachant apprécier les choses

et se rendre un compte exact et désintéressé de la situation. C'est l'instruction solide et bien dirigée qui supprime la cause principale des préjugés, en dissipant les ténèbres de l'ignorance. Les préjugés disparaissant, la haine, la défiance languissent et tombent à leur tour, et une fois cet obstacle franchi, les liens de sympathie seront d'autant plus faciles à établir que le *schisme*, comme on l'a tant de fois dit, est purement matériel pour la grande majorité des dissidents.

« Je ne pense pas, Révérend Père, qu'il soit besoin d'insister sur le parti que l'on peut tirer, dans n'importe quel ordre d'idées, de l'Œuvre scolaire, moyen infaillible pour cultiver l'intelligence et pour ennoblir le cœur, lorsqu'elle est bien dirigée.

« C'est d'ailleurs par ce moyen que les protestants, toujours abondamment pourvus de ressources pécuniaires, poursuivent avec un succès effrayant, leur propagande dans tout l'Orient et particulièrement dans les provinces Arméniennes. C'est sur le terrain de l'école que l'Apostolat catholique doit livrer la lutte. Mais cette œuvre doit être indigène ; sans cette condition on ne peut guère compter sur un fruit durable, vu que la *défiance*, quoique souvent dissimulée dans des vues plus ou moins intéressées, persistera chez les dissidents avec la crainte d'être latinisés (c'est leur propre expression).

« Il n'en est pas de même des écoles indigènes, et une expérience de plus de trente années consécutives nous a montré d'une façon éclatante l'incomparable efficacité de ces écoles pour l'avancement de l'Apostolat Arménien Catholique. Aussi, l'œuvre scolaire absorbe-t-elle tous nos efforts depuis quelque temps, et nous bénissons le Seigneur de voir un succès toujours croissant dépasser les limites de nos espérances. Après avoir créé un grand nombre *d'écoles primaires* dans les différentes provinces de l'Arménie, pour l'instruction et l'éducation des enfants des deux sexes, j'ai fondé au prix d'énormes sacrifices, au centre de la capitale de l'Empire Ottoman, un grand Lycée, dédié à dessein à St Grégoire l'Illuminateur (nom vénéré de tous les Arméniens comme celui de St Patrice l'est chez les Irlandais), et qui, monté sur le modèle du Collège Stanislas à Paris, offre tous les avantages des derniers perfectionnements apportés au programme et à la méthode de l'enseignement secondaire, attire un nombre de plus en plus considérable d'élèves Arméniens dissidents. Le pensionnat de jeunes filles, dirigé par nos religieuses arméniennes de l'Immaculée Conception, se trouve dans le même cas. Quant à nos écoles de province, l'affluence des enfants

appartenant à des familles arméniennes dissidentes y est plus grande encore.

« Ainsi, l'œuvre de l'éducation nationale indigène est le moyen par excellence pour atteindre le but vers lequel nous dirigeons nos efforts réunis. Il faudrait donc que nous pussions la soutenir, la fortifier, la développer et en assurer le fonctionnement,ce qui impliquerait naturellement la nécessité d'une organisation spéciale, embrassant dans sa prévoyante sollicitude tout un réseau scolaire et dont le budget fût alimenté par le produit des cotisations périodiques d'une vaste association *ad hoc*. Il serait bon qu'il y eût dans cette œuvre une division méthodique, des bifurcations indiquées par le nombre des Églises d'Orient ; qu'il y eût, par exemple, une association pour l'Église Grecque, une autre pour l'Église Arménienne, une troisième pour l'Église Chaldéenne, etc. On a déjà déployé des efforts dans ce sens, quoique dans un cercle restreint ; on pourrait leur donner de l'ampleur, les canaliser, les utiliser, en vue du résultat principal et pour ainsi dire synthétique.

« Au reste, vous n'ignorez pas que l'éducation indigène, la conversion du Grec par le Grec et de l'Arménien par l'Arménien, est conforme aux hautes vues du grand et illustre Pontife Léon XIII, qui, dans son auguste munificence, a daigné créer à Rome une institution spéciale destinée au recrutement et à la formation de missionnaires Arméniens. Le S. Père témoigne la même sollicitude paternelle aux autres Églises d'Orient.

« Voilà, mon Révérend Père, les quelques considérations que j'ai cru pouvoir soumettre à vos réflexions. En les terminant, je réitère du fond du cœur les vœux que j'ai déjà formés pour le triomphe de la noble cause à laquelle, au nom de la charité qui doit unir tous les cœurs véritablement chrétiens, vous travaillez avec un si généreux dévouement, à intéresser les catholiques de l'Occident.

« Recevez, mon Révérend Père, avec ces vœux, la nouvelle assurance de mes sentiments affectueux et dévoués.

Votre très dévoué Serviteur en N.-S.
✠ Étienne-Pierre X. AZARIAN.
Patriarche de Cilicie.

La pleine conformité qui existe entre les idées de Sa Béatitude et celles qui nous sont chères est pour nous un grand sujet d'encouragement. Il est consolant de se trouver parfaitement d'accord avec celui qui a reçu de Dieu la mission spéciale de promouvoir le retour des Orientaux dissidents et que le Souverain-Pontife ne cesse d'honorer de sa haute bienveillance. L'idée d'une vaste association ca-

tholique ayant pour but de développer l'éducation indigène et nationale des Orientaux est particulièrement faite pour nous plaire, et plaise à Dieu que nous puissions la voir se réaliser.

***

D'autre part, nous avons reçu de la part de vaillants et intelligents missionnaires latins en Orient, les Pères Augustins de l'Assomption, des appréciations qui confirment celles de S. B. Mgr Azarian. On sera frappé surtout de voir constater par eux les effets néfastes de l'éducation européenne donnée aux Orientaux, au lieu de leur éducation nationale, si justement prônée par Mgr le Patriarche des Arméniens.

« Oh ! oui, nous écrivait d'Asie Mineure, peu avant l'ouverture du Congrès de Jérusalem, le R. P. Benoît de l'Assomption, oh ! oui, il faut une grande charité dans nos rapports avec les Orientaux. Ils sont d'ailleurs généralement bien disposés. L'Union ne trouvera de grands obstacles, ni dans le clergé ni même souvent dans l'épiscopat ; le peuple suivra sans difficulté. Mais ceux qui s'opposeront à l'union, de toutes leurs forces, ce sont les chefs laïcs des nations. C'est l'élément laïc dirigeant qui est vraiment mal disposé ; et cela n'est pas tout à fait sans notre faute. Les missionnaires latins, pour se faire accepter par ces populations, se sont beaucoup occupés d'œuvres scolaires.Les Orientaux, ayant beaucoup de facilité pour les langues, ont appris les nôtres, et par des lectures mal choisies et mal dirigées, ont avidement bu à la coupe empoisonnée des erreurs modernes. Car il est un fait, c'est que les livres européens qui circulent dans le pays, sont, généralement parlant, tout ce qu'il y a de plus mauvais. Les peuples chrétiens d'Orient ont tous un violent désir de sortir de l'ignorance et de l'abjection qui a pesé sur eux jusqu'ici et font de grands efforts pour mettre leur instruction à la hauteur de celle des pays d'Europe. De là, ces établissements scolaires construits à grands frais et entretenus par les sacrifices du peuple. Les professeurs des écoles supérieures viennent généralement d'Europe et sont le plus souvent d'idées très avancées. La conséquence en est que ces populations simples et bonnes se trouvent exposées à de grands dangers au point de vue moral. Si j'insiste tant sur ce point c'est que vraiment le danger me semble grave.

« L'influence occulte de la franc-maçonnerie n'est pas étrangère à cette situation. Cette secte infernale, qui flétrit tout ce qu'elle touche, a fait depuis quelques années de grands progrès dans les pays d'Orient. Son influence se fait déjà sentir de tous côtés, et il faudra s'attendre de sa part à une guerre à outrance contre l'Union

qui est si contraire à ses intérêts, car tout ce qui fortifie l'Église affaiblit les loges.

« Le peuple d'Orient est bon et sera facile à gagner, je le répète; le clergé est généralement sympathique, quand on n'hésite pas à l'aborder et à lui parler avec charité. Même dans l'épiscopat on trouve beaucoup de bienveillance, et l'idée de l'union y est acceptée avec franchise et même avec un certain empressement.

« Pour vous en donner un exemple, mon Révérend et bien cher Père, je n'ai qu'à vous parler de l'archevêque arménien-grégorien d'Ismidt (Nicomédie). Ce prélat se trouve rarement dans la ville de sa résidence ; il est très actif, et visite beaucoup son diocèse.

« Passant un jour devant la cathédrale arménienne, nous y entrons pour voir l'intérieur. Les Arméniens y célébraient une neuvaine préparatoire à leur fête de l'Épiphanie ; on était à l'office du soir, présidé par l'archevêque que nous ne savions pas en ville. Nous nous arrêtâmes ensuite un instant sous le porche pour admirer l'architecture de cette église vraiment très belle pour le pays. Monseigneur eut connaissance de ce fait, et vint le premier nous faire une visite que nous nous empressâmes de lui rendre. Il fut très aimable. C'est un bel homme, dans la force de l'âge ; il ne parle qu'arménien et turc, mais il a beaucoup de distinction et de dignité. Il s'intéresse vivement à la liturgie latine, et voyant chez nous un portrait de S. S. Léon XIII, il nous demanda avec beaucoup d'intérêt des nouvelles de l'auguste Pontife. De lui-même, il aborda la question de l'Union, et à ce propos il dit des paroles remarquables. Faisant d'abord une profession de foi, il ajouta : « Voilà ce que nous croyons ; vous le croyez aussi.

« La différence des usages dans le Saint-Sacrifice et dans d'autres cérémonies n'est pas d'une grande importance, puisque les points essentiels sont sauvegardés. Pour les Grecs la situation est la même que pour nous. Il serait donc bon que nous pussions nous unir ; nous serions bien plus forts. Pour cela, un concile œcuménique serait le moyen le plus pratique. De tous les grands patriarches, le Pape est celui qui a le plus de nations sous sa juridiction, et comme un père qui n'a qu'un enfant doit céder le pas à un père qui en a beaucoup, nous ne ferions aucune difficulté de reconnaître le Pape comme chef de l'Église universelle. » On le voit, il y a beaucoup de bon dans les idées du digne prélat, et si tous les Orientaux pensaient comme lui l'Union ne serait pas loin de se constituer. »

Le même religieux nous a écrit de Constantinople depuis le Congrès de Jérusalem. Voici quelles sont ses impressions :

« Ce qui semble ressortir de tous les échos qui nous sont parvenus de différents côtés sur les assemblées eucharistiques et tout ce qui s'y rapporte, c'est un grand esprit de charité et de déférence de la part des Latins envers les Orientaux, et du côté de ces derniers, d'abord une grande surprise, et ensuite une détente joyeuse et attendrie.

« A Jérusalem, toutes les sommités et toutes les parties de la population ont été charmées par la personnalité si sympathique du cardinal-légat. Les prélats dissidents ont été charmants pour le pèlerinage et ils ont tous déclaré aimer beaucoup l'idée de l'Union. Une autre remarque qui a été faite ici à Constantinople, c'est que les journaux grecs, qui d'ordinaire en parlant de cérémonies latines ne manquent pas de laisser percer un point sarcastique, ont été cette fois-ci non seulement très convenables, mais même sympathiques. Les autorités turques elles-mêmes, au commencement pleines d'inquiétude, se sont radoucies et prêtées de la meilleure grâce à toutes les organisations.

« Vous voyez donc, mon Révérend Père, que l'idée dont vous vous êtes fait le champion a fait un pas immense. La glace est rompue et rompue par cette charité chrétienne que vous avez si éloquemment prêchée.

« Il est impossible encore de prévoir quel sera le résultat final et définitif de cet événement sans précédent dans l'histoire ; mais on commence déjà à apercevoir quelques résultats dès maintenant.

« Les prélats dissidents de Constantinople ont été aussi bons que ceux de Jérusalem pour les membres du Congrès qui sont allés les voir. Tous les Orientaux ont été charmés de la bonté des Latins pour leurs frères d'Orient, de la large part que les rites si variés, si beaux et si vénérables de l'antique Orient ont eue au Congrès. On s'est vu, on s'est parlé, et en s'aimant on s'est étonné de se trouver si bien d'accord. Oh ! que Dieu, ce Dieu de paix et de charité, ce Dieu d'union, qui a commencé cette œuvre si admirable, veuille bien lui donner aussi l'accroissement et la perfection, afin que la prière que fit le Divin Maître le soir de sa Passion se réalise bientôt et que tous les chrétiens, unis dans la foi, la charité et l'obéissance au chef de l'Église, puissent former une phalange inébranlable dans les combats que l'impiété va bientôt livrer au monde chrétien. Que la Sainte Union forme l'arche prête à sauver toutes les âmes qui croient encore au Divin Crucifié, dans le cataclysme que les sectes maçonniques nous préparent à courte échéance.

« Permettez-moi, mon Révérend Père, un dernier mot. Le dernier

Congrès Eucharistique a été préparé par beaucoup de prières et beaucoup de labeurs inspirés par la vraie charité chrétienne. Si nous voulons en voir mûrir les fruits, il faut continuer dans ce même esprit de charité, et la prière et l'action ; c'est alors seulement que nous pourrons espérer atteindre un jour ce but si noble et si désiré : l'*Union de l'Église de Dieu !* »

***

Si nous voulons nous rapprocher des Orientaux, il importe de chercher à connaître leurs hommes éminents, ceux qui par leur vertu, leurs talents et leur science sont le plus à même d'exercer une salutaire influence sur leurs frères. L'occasion se présente de mentionner ici l'un des principaux Prélats de l'Église Grecque, un vrai savant, un homme qui a rendu d'incomparables services à la science ecclésiastique, en retrouvant et en publiant en 1875, un ouvrage du IIe siècle, *La Doctrine des Douze Apôtres*, Διδαχὴ τῶν δώδεκα Ἀποστόλων. C'est le métropolite de Nicomédie, Monseigneur Philothée Bryennios, bien connu dans le monde savant. Puissions-nous un jour le voir briller par sa doctrine dans un de nos Conciles œcuméniques !

Le même Père Benoît, des Augustins de l'Assomption, dont nous citions tantôt les paroles, et qui a résidé à Nicomédie, nous écrivait au sujet de ce prélat : « C'est un homme distingué et très instruit. Il déclare ne pas être contre l'Union en principe. » Certes, un homme éclairé comme lui, qui connaît le passé et a scruté à fond l'histoire des premiers siècles de l'Église, ne pourrait jamais prendre parti contre l'Union. On rapporte de lui cette parole aussi juste que spirituelle : « Il y a trois sortes de christianismes : l'autocratie, c'est le catholicisme : quand le pape a parlé, tout est dit ; le gouvernement constitutionnel, c'est l'orthodoxie : quand le patriarche a dit quelque chose, il faut voir après si c'est bien ; enfin le radicalisme, ce sont les protestants qui démolissent tout sans rien mettre à la place. » En effet, nous écoutons le Pape comme successeur de saint Pierre, auquel le Seigneur a dit : « Pierre, j'ai prié pour toi, afin que ta foi ne défaille point ». Et encore : « Pais mes agneaux, pais mes brebis ». Et enfin : « Tu es Pierre, et sur cette pierre je bâtirai mon Église. »

***

Un grave obstacle à l'Union tant désirée, nous dit-on souvent, c'est l'attitude de la Russie. Jamais la Russie ne la permettra, s'écrie-t-on sur tous les tons; et là-dessus, on court sus à la Russie,

on la taxe de barbarie, de tyrannie, on l'accuse d'être l'ennemie la plus acharnée du nom chrétien.

Tout cela ce sont des exagérations. Disons plutôt que la Russie est un pays très peu connu, et que ses affaires religieuses nous sont bien étrangères. Écoutons ce qu'en dit un dominicain qui vient de la visiter en détail, au point de vue religieux, et cela sur l'invitation expresse du gouvernement russe, le R. P. Vannutelli, de Rome, cousin des deux cardinaux de ce nom. « Vous ne sauriez croire, m'écrivait-il dernièrement, combien j'espère pour la Russie et sur quels motifs se basent mes espérances. Si je ne craignais de compromettre tant soit peu ce que nous faisons en Russie, je vous ferais savoir des choses auxquelles on n'oserait presque pas croire. Je puis seulement vous dire que nous avons réussi à soulever sérieusement la question religieuse, et dans les journaux russes et surtout dans les écoles ecclésiastiques de Russie. » Le P. Vannutelli a écrit un livre très intéressant sur la Russie [1], et il faut lire ces pages pour détruire en soi bien des préjugés. Il est vrai que l'on a vivement attaqué cet ouvrage dans les journaux polonais ; mais il faut savoir distinguer dans cette épineuse question polonaise, la religion de la politique. Voici, du reste, ce que m'écrit le P. Vannutelli, au sujet de ces attaques : « Il ne faut pas s'étonner de ce qui a été écrit en Pologne contre moi. C'est bien fâcheux pour les Polonais ; sans s'en douter, ils se font un tort énorme à eux-mêmes et ils font un grand tort à la cause catholique par leurs exorbitances et extravagances. S'ils méritent toute sympathie et compassion pour ce qu'ils souffrent, on ne peut pas approuver tout ce qu'ils font au nom de la Religion Catholique qu'ils compromettent souvent d'une manière déplorable. Par mon livre sur la Russie je leur avais fourni une arme contre la persécution qu'ils supportent, et voilà qu'ils l'ont tournée contre leurs intérêts. »

Nous ne pouvons aujourd'hui nous étendre sur la Russie ; nous reviendrons sur cet intéressant sujet. Un mot seulement, au risque de nous faire jeter la pierre.

Notre humble avis est que, si nous voulons l'Union, au lieu d'attaquer la Russie, il nous faut nous en rapprocher. Étudions son histoire, et nous trouverons que pendant plus d'un siècle elle a été unie à l'Église universelle. Étudions sa situation religieuse, et nous verrons que la foi y est vivace et capable d'infuser un nouvel élan à la foi défaillante de l'Occident. Étudions enfin sa situation politique, et nous verrons que la Russie aurait un véritable avantage temporel,

1. POCCIA, *Studio religioso sopra la Russia*, Rome, Propagande, 1892, 2 vol. in-12.

sans parler des avantages spirituels qui priment tout, à s'unir à l'Église catholique et que rien dans sa constitution politique et civile n'y met obstacle.

La Russie est une puissance conservatrice et forte ; l'avenir lui paraît réservé. Et qui ne voit quel immense surcroît d'influence lui serait acquis du coup, si elle faisait partie de la grande famille catholique ? Aussitôt tomberait la muraille qui sépare la Russie de l'Europe occidentale ; des millions de catholiques lui tendraient les bras, ravis de voir un grand Empereur chrétien marcher la main dans la main, à la tête de la société, avec le grand Pontife, vicaire de JÉSUS-CHRIST, dont il serait le protecteur temporel. Les temps de Charlemagne seraient revenus.

Nous disons que rien dans sa constitution politique n'y met obstacle. On aime à se figurer chez nous le Tsar comme une espèce de Pape,véritable chef de la religion en Russie.Aberration que cela.Les Russes sont trop conservateurs des vrais principes catholiques sur la hiérarchie de l'Église pour tomber dans de telles absurdités. Personne ne serait plus surpris que le Tsar lui-même,si la nation venait se prosterner devant lui comme devant son chef religieux. Le Tsar de toutes les Russies est le fils dévoué de l'Église de Dieu, mais il en est en même temps le protecteur, et ce rôle lui revient de droit comme il revenait à Charlemagne. L'autorité religieuse en Russie, a passé du Pape au patriarche de Kiew et réside aujourd'hui dans le Saint-Synode. Telle est la vérité.Que le Saint-Synode, s'appuyant sur le Tsar, homme essentiellement religieux et plein de grandes qualités personnelles, demande l'union avec l'Église Romaine, mère et maîtresse de toutes les Églises, et l'union sera faite sans qu'il soit besoin de rien changer en Russie.

Et que l'on ne traite pas ces idées de chimère. Que l'on ne nous oppose point des faits particuliers et locaux de persécution, qui sont dus souvent à des influences personnelles ou à des raisons de politique ; cela est accessoire. Il est notoire qu'un mouvement sérieux pour l'union existe en Russie, témoin les déclarations si importantes du professeur Solowief. Il est patent aussi que la Russie est minée intérieurement par la franc-maçonnerie, le nihilisme et les sectes, et qu'un homme aussi clairvoyant que le Tsar ne peut ignorer l'immense appui moral qu'il trouverait dans l'Église catholique pour la pacification des esprits dans ses états.

***

Constatons enfin, pour terminer, et cela en nous servant des belles

paroles de S. Em. le Cardinal Langénieux, Légat du Saint-Siège, dans son discours d'ouverture au Congrès de Jérusalem, constatons « que « les l'Églises orientales sont restées fidèles à leurs traditions essen- « tielles; qu'elles ont su sauvegarder leur constitution intime; qu'elles « n'ont pas laissé entamer le dépôt de la foi ; que les doctrines « hérétiques de la Réforme au XVIe siècle, malgré une perfide insis- « tance, n'ont pas pu mordre sur elles ; et qu'enfin, grâce à la prière « et aux sacrements, à la dévotion à Marie et au culte des saints, « le sentiment religieux est toujours profondément enraciné au cœur « des populations. » Rappelons aussi avec ce même pontife, que « cet Orient à la sève si féconde, qui a fixé la tradition, défini le « dogme, inauguré les rites primitifs du culte et formulé les règles « premières de la dicipline; cet Orient qui a pris toutes les initiatives « et recueilli toutes les prémices ; qui a si noblement donné l'exem- « ple en prêchant la foi ; où l'héroïsme, le génie et la grâce ont « suscité une si admirable éclosion de vie surnaturelle pour l'ensei- « gnement et l'édification du monde catholique jusqu'à la fin des « temps a eu la gloire de fournir de nombreux pontifes à l'Église de « Dieu : vingt-deux papes, pendant les huit premiers siècles. »

Un jour viendra peut-être, nous pouvons l'espérer, où un nouveau fils de l'Orient, émule des Basile, des Chrysostome, des Grégoire, viendra s'asseoir à Rome sur la Chaire de saint Pierre, pour y parler en Docteur et en Père, au nom de Dieu, à l'Occident et à l'Orient unis dans la charité !

D. GÉRARD VAN CALOEN.

NOUVELLES BÉNÉDICTINES.

Programmes de gymnases bénédictins. — Il est d'usage dans les pays de langue allemande que les gymnases publient à la fin de l'année un programme contenant une dissertation ou un travail scientifique de l'un des professeurs, le programme proprement dit des études, la liste des élèves, etc. Les dissertations ou études qui accompagnent ces programmes offrent souvent un grand intérêt à raison de leur valeur intrinsèque. Nous nous permettons d'analyser rapidement ici les programmes d'un certain nombre de gymnases bénédictins qui nous sont parvenus.

Dans le programme du gymnase de Saint-Étienne d'Augsbourg, le R. P. D. Bernard Seiller traite de *la langue de Minucius Felix* (1). Après avoir

1. *De sermone Minuciano.* Augustæ Vindelicorum. Pfeifferi, 1893. 54 pp. in-8°. — A signaler du même gymnase les opuscules du R. P. D. Boniface Sepp : *Varia. Eine Sammlung lateinischen Verse, Sprüche und Redensarten mit besonderer Berucksichtigung der Phraseologie des*

d'abord établi les rapports qui existent entre l'*Apologétique* de Tertullien et l'*Octavius* de Minucius, montré la priorité de l'*Octavius* sur le célèbre opuscule de Tertullien et établi que l'*Octavius* date vraisemblablement des années 162-163, l'auteur aborde l'étude des particularités de la langue de Minucius. La première partie traite des rapports de cette langue avec celle de Cicéron quant à la relation des mots, à la composition et à la structure des périodes ; la seconde, des rapports de cette langue avec celle d'Apulée et de Tertullien et avec le langage ecclésiastique quant aux parties du discours. Un travail de ce genre avait été tenté en Belgique par M. l'abbé F. Léonard dans son excellente édition de l'*Octavius* (Namur, Wesmael, 1883).

Le R. P. Dom Benno Linderbauer, de l'abbaye de Metten, poursuit son travail : *de verborum mutuatorum et peregrinorum apud Ciceronem usu et compensatione* commencé dans le programme de 1891-1892. L'auteur examine dans tous les livres de l'orateur romain, les mots étrangers admis par lui et son procédé dans la manière de les admettre et de les employer, ceux qu'il a évités et de quelle manière il s'est servi des mots étrangers pour leur donner droit de cité en latin. Quelques pages préliminaires traitent de l'introduction et de l'usage des mots étrangers en latin.

Dom Anselme Salzer, de l'abbaye de Seitenstetten, continue un travail en cours de publication depuis plusieurs années : *les symboles et les qualificatifs de Marie dans la littérature allemande et la poésie liturgique latine du moyen âge* (1). Nous en avons parlé dans cette Revue. Le programme de cette année comprend le § 8 : Les qualificatifs qui se rapportent à la grandeur de Marie ; fin de la troisième partie, puis la quatrième : *Marie dans ses relations avec les hommes ;* figures bibliques, figures non bibliques. C'est une somme de textes relatifs à la Mariologie qui forment comme la chaîne de la tradition.

Le programme du gymnase de Melk contient un travail du R. P. Dom Chrysostome Zermann : *Contribution à la Flore de Melk.* 1re partie (2). La flore des environs de Melk est riche et intéressante : trois domaines de végétation s'y touchent : ceux de l'Hircynie, de la Pannonie et des Alpes. L'auteur embrasse dans ses recherches les endroits situés dans un rayon de deux à trois lieues de l'abbaye, ceux que les élèves du gymnase peuvent facilement visiter dans leurs excursions.

Cornelius Nepos und Julius Cæsar. 5e édit. Augsburg, Kranzfelder, 1885, important recueil de locutions latines très utile à ceux qui veulent s'exprimer en vrai latin ; *Lateinische Synonyma* zusammengestellt von P. B. Sepp. 8e édit. Augsburg, Kranzfelder, 1890, 34 pp. in-16. *Frustula, Lateinische Spruchverse* zusammengestellt von P. B. Sepp. 4e édit. Augsburg, Kranzfelder. 1890, 16 pp. in-16 ; *Afforismen zur lateinischen Stilistik* du même, 2e édit. Augsburg, Kranzfelder, 1891, 24 pp. in-16. — *Conseils hygiéniques*, traduction du chanoine Féron. Tournai, Decallonne-Liagre, 1892, 16 pp. in-16.

1. *Die Sinnbilder und Beiworte Mariens in der deutschen Literatur und lateinischen Hymnenpoesie des Mittelalters.* pp. 477-538.

2. *Beitrag zur Flora von Melk.* I Theil, 60 pp. 6°.



Le R. P. Dom Sigismond Gschwandner de l'abbaye des Écossais à Vienne, traite *les lois de la subalternation considérées comme lois de la vie — des rapports sociaux des hommes — des états et des peuples* (1). C'est une étude du développement de la vie humaine dans ses diverses transformations, développement de l'individu tant au point de vue physique qu'au point de vue intellectuel, groupement des individus en société, but de la civilisation, origine et formation des états ; but, essence, concept, mission de l'État ; peuples dans leur vie nationale, dans les rapports internationaux.

Le Patriotisme, tel est le sujet traité par le R. P. D. Grégoire Roch, professeur de philosophie, dans le programme d'Einsiedeln (2). Ce sujet est traité au point de vue de la philosophie chrétienne. L'auteur divise son travail en trois points : patrie, patriotisme, patriotisme et catholicisme. C'est une excellente étude de philosophie, bien réfléchie, où l'on retrouve avec plaisir les enseignements de saint Thomas et de Léon XIII, en même temps qu'une œuvre d'apologétique destinée à réfuter les accusations ridicules des protestants ou des incrédules et à montrer aux jeunes gens tout ce que la religion communique de grandeur et de force à la nation du véritable patriotisme.

Le R. P. Dom Coloman Wagner, directeur de l'observatoire annexé à l'abbaye de Kremsmünster, publie dans le programme de gymnase de ce monastère une étude de météorologie : *la période quotidienne de la rapidité et de la direction du vent à Kremsmünster* (3). L'observatoire confié à ses soins est, on le sait, réputé par son importance depuis de longues années, et les moines tiennent à honneur de le maintenir à la hauteur des progrès de la science.

Dans le programme du gymnase de Meran (Tirol), dépendant de l'abbaye de Marienberg, le professeur Joseph Tarneller continue sa liste des *noms d'habitations du Burgraviat de Tirol* (4). Chaque nom est accompagné de notes justificatives. C'est une étude de la constitution sociale du Tyrol et de la manière dont le sol a été habité, partagé : en dépit de la féodalité qui s'y implanta plus tard, la propriété individuelle, libre et multiple se maintint en Tyrol.

---

1. *Die Gesetze des Urtheils-Verhältnisses der Einordnung (Subalternation) als Gesetze des Lebens, des geselligen Vereins der Menschen, der Staaten und Völker.* 35 pp. 8°.
2. *Der Patriotismus*, 40 pp. in-4°.
3. *Die tägliche Periode der Geschwindigheit und Richtung des Windes in Kremsmünster.* 29 pp. 8°.
4 *Die Hofnamen des Burgrafenamtes in Tirol.* pp. 15-59. 8°.

NÉCROLOGIE.

Sont décédés : le 4 septembre, au monastère de Saint-Martin de Ligugé, le Rév. Père *Dom Charles Lafontaine*, O. S. B., dans la 81me année de son âge et la 53me de sa profession monastique.

—

Le 13 septembre, au monastère de Sainte-Cécile de Solesmes, la Rde Mère Marie Madeleine Amelia Jeard dans la 73me année de son âge et la 25me de sa profession religieuse.

BIBLIOGRAPHIE.

1. *De justitia* secundum Doctrinam theologicam et principia juris recentioris, speciatim vero Neerlandici, Auctore P. H. Marres, Canonico Ecclesiæ cathedralis in Seminario Ruræmundensi, S. Theologiæ Professore. Grand in-8°, tom. I, *De Iure in re* (Lib. I) atque *De injuria et restitutione* (Lib. II). Edito altera, correcta et aucta (pp. 480). Ruræmundæ, typis JJ. Romen et fil., 1889. — Tom. II, *De obligationibus, quæ aut ex contractu aut ex lege per licitum hominis factum nascuntur* (Lib. III), atque *De diversis contractuum speciebus* (Lib. IV). Ibidem, typis ejusdem officinæ, 1888.(pp. 507).

2. *Compendium Doctrinæ theologicæ de Justitia* secundum principia Juris recentioris, speciatim vero Neerlandici. Auctore P. H. Marres, etc. (v. plus haut) 1891 (pp. 168) fl. 225.

DIVERSES circonstances nous ont empêché, à notre regret, de signaler plus tôt ces deux ouvrages. Leur valeur spéciale nous fait cependant un devoir de les recommander aujourd'hui encore à ceux qui s'intéressent aux questions de justice. Tout en ayant pour base le droit hollandais, le premier traité résout une foule de questions d'après le droit français dont celui de la Hollande s'inspire en grande partie, de même que le droit belge et celui de beaucoup d'autres États. Du reste le droit français lui-même a pour fondement le droit romain, qui sert également de base à la plupart des nouveaux codes.

La matière traitée dans le grand ouvrage est la même que l'on rencontre dans les autres manuels. Cependant il examine à fond plusieurs questions de détail, que l'on ne trouve guère discutées, ou à peine effleurées dans les manuels ordinaires. Parmi les premières citons la question de l'obligation qui résulte de la promesse ou du serment de ne plus modifier son testament (I, n. 345-49), ou encore « *De juribus et justitiæ obligationibus quæ ex*

testamento firmo oriuntur » (I, n. 356-365). Parmi les autres signalons la dissertation sur les différentes espèces d'*error* et de *dolus* dans les contrats et leur influence pratique sur la validité de ceux-ci, au point de vue de la restitution. A côté de ces questions nous rencontrons des excursions très intéressantes sur le terrain du droit canon : telles sont, à propos des clercs, les pages consacrées aux sodalités, aux communautés religieuses, aux religieux en particulier. Du reste, un mérite de cet ouvrage est de laisser de côté ou de toucher brièvement les questions de détail qui sont sans importance pratique.

Quant à la manière de traiter la matière, l'auteur montre partout un travail approfondi. On y trouve les notions définies avec précision, développées avec clarté et appliquées avec logique jusqu'aux cas particuliers, et toujours avec la juste mesure de discrétion. Les meilleurs auteurs, tant anciens que modernes, sont mis à profit avec soin, les juristes aussi bien que les théologiens, et leurs diverses opinions appréciées avec justesse et modération. Dans tous les endroits de conséquence, des notes courtes et claires signalent la manière d'appliquer dans la conduite des âmes les prescriptions du droit. Le style est lucide, sauf, croyons-nous, dans quelques rares passages.

S'il nous est permis de formuler l'un ou l'autre *desideratum*, nous eussions souhaité voir l'auteur toucher quelques questions d'importance pratique, comme par ex. la manière d'exécuter les legs. En outre nous ne pouvons nous ranger à la solution donnée à certaines questions controversées.

En résumé cet ouvrage enrichit la littérature morale d'un traité de mérite, dont l'étude sera très utile à tout le monde, et que toute bibliothèque importante doit contenir.

Le second ouvrage, simple *Compendium*, se borne à un résumé substantiel des points les plus pratiques et s'adresse à ceux qui n'ont que le temps de s'orienter rapidement dans les principales questions.

Melito von Sardes. Eine kirchengeschichtliche Studie von Carl THOMAS, Lic. theol. et D[r] phil. Osnabrück, Rackhorst. 1893. Gr. in-8°, 145 pp. 5 frs.

APRÈS l'Église romaine, il n'est pas dans l'antiquité chrétienne d'église qui l'emporte par la valeur de ses évêques et par son influence sur celle d'Asie-Mineure. Comme à Rome, on y trouve un symbole bien déterminé et un canon des Livres saints ; plus qu'à Rome on y rencontre une science théologique avancée. L'église d'Asie-Mineure compte de nombreux docteurs : c'est d'elle qu'Irénée emprunte sa théologie et par lui Hippolyte et Tertullien. Tertullien doit beaucoup à Irénée ; il ne doit pas moins à Méliton. Méliton peut être considéré comme le premier théologien de l'église d'Asie-Mineure : il possède un canon fixe et un symbole bien précis sur

lesquels il édifie sa théologie. Il est apparenté aux apologistes, mais il les dépasse et il ouvre une nouvelle ère dans le développement de la science chrétienne. Sa théologie est le lien entre les apologistes, Irénée et Tertullien. M. Thomas divise son étude en cinq chapitres : dans le premier il recherche les sources de l'histoire de Méliton, examine les sources antérieures à Eusèbe, les données d'Eusèbe, les renseignements des autres écrivains grecs et latins, les fragments syriaques, les nouvelles sources découvertes par le cardinal Pitra, l'apologie syriaque, les écrits faussement attribués à Méliton — et parmi ceux-ci il place la fameuse *Clavis*. Dans le deuxième chapitre : Meliton et le christianisme primitif, l'auteur étudie l'époque de Méliton, son ascèse, ses rapports avec le chiliasme, la prophétie et le montanisme. Le troisième chapitre envisage Méliton comme apologiste. Le quatrième expose sa théologie : 1) sources de connaissance et leur application, canon, règle de foi, emploi de l'Écriture et de la raison; 2) théologie systématique : doctrine de Dieu, du Verbe, anthropologie, christologie et sotériologie ; 3) théologie pratique : traités de morale, écrits de circonstance, question pascale. Le cinquième chapitre établit quelle est la position de Méliton dans l'histoire de l'Église et du dogme. Nous ne pouvons entrer dans l'examen de ces divers points ; le travail de M. Thomas mérite d'être lu par quiconque s'occupe de l'histoire des dogmes. Nous y avons trouvé une profonde connaissance de l'antiquité, une grande largeur de vues, un sincère respect de la vérité historique que l'auteur manifeste dès le début de son travail en établissant d'une manière si nette les preuves de la primauté de l'Église romaine.

C. A.

Liturgisch-musikalische Geschichte der evangelischen Gottesdienste von 1523 bis 1700, von R. Freiherrn von LILIENCRON, Dr Th. et Ph. Schleswig Bergas, 1893, 171 pp. in-8°. 4 Fcs 25.

IL se produit actuellement au sein de l'Église évangélique allemande une sorte de mouvement ritualiste dont le premier et plus sûr résultat est l'étude plus approfondie des origines et des transformations du culte protestant. Les grandes lignes en sont connues : abrogation du sacrifice, suppression des heures canoniques, célébration du culte en langue vulgaire. Ce serait cependant une erreur de croire que le service protestant fût à son origine aussi simple, aussi pauvre de pensée et d'expression qu'il l'est aujourd'hui. Luther et les premiers réformateurs, tout en faisant une place à la langue vulgaire dans le chant de cantiques par l'assistance, maintinrent le latin comme langue du culte, et cet usage a subsisté en certains endroits jusqu'en notre siècle. Pendant longtemps on continua de chanter en latin les anciens textes du missel et du bréviaire catholiques : le *proprium de tem-*

pore et *de sanctis* avec l'*ordinarium*, et l'on garda l'usage des matines et des vêpres, abrégées, il est vrai, mais empruntées à l'ancien usage. Les livres liturgiques des églises réformées en font foi. Peu à peu le cantique populaire, au moyen duquel Luther attribuait à l'assistance l'action liturgique qu'il ne reconnaissait plus aux prêtres, remplaça les chants du *proprium* et de l'*ordinarium*, mais cependant, en se rattachant encore à l'ancien cycle liturgique du *proprium* du temps et des saints. Mais au cours de cette transformation, les rapports de l'office ainsi simplifié avec l'évangile du jour, rapports si étroits dans la liturgie catholique, allèrent toujours en s'affaiblissant, et les différents offices, malgré divers essais de restauration, perdirent leur caractère propre. Le cantique populaire fut chanté à l'unisson jusqu'à la fin du XVI[e] siècle par toute l'assistance, quand on admit à cette époque l'usage du contre-point. Le chœur employa la musique polyphone, tant pour les textes allemands que pour les anciens textes latins, réduits pour la plupart aux répons qui servirent de base aux motets. L'orgue, qui dans le cours du XVI[e] siècle, n'accompagnait point le cantique populaire, garda le rôle qu'il avait dans l'ancienne liturgie et alterna souvent avec le chœur ; à partir du XVII[e] siècle, il accompagna et soutint le chant de l'assistance. Bientôt la musique moderne, importée d'Italie, envahit le temple et l'on eut les « concerts religieux » à la place des anciens motets. La cantate religieuse était trouvée ; elle devint l'expression du culte protestant.

Tel est, dans ses grandes lignes, le travail de M. de Liliencron. C'est une étude sérieuse et documentée du culte évangélique. L'auteur comble la lacune que présentent les auteurs qui se sont occupés de cette matière, en exposant l'état du service divin dans la seconde moitié du XVI[e] siècle et pendant tout le cours du XVII[e]. Cet exposé est en même temps une excellente contribution à l'histoire de la musique religieuse.

D. U. B.

Der heilige Bruno, Bischof von Würzburg, als Katechet. Ein Beitrag zur deutschen Schulgeschichte, von D[r] Th. J. BAIER. Würzburg. Göbel, 1893. Gr. in-8°, 167 pp. 2 Fcs 50.

PARMI les œuvres de S. Brunon de Wurzbourg se trouve une explication du Symbole et du Notre-Père identique à celle que l'on connaissait à Salzbourg au IX[e] siècle et qui doit être attribuée à Alcuin. D'où vient son attribution à Brunon ? M. le D[r] Baier cherche à l'établir à l'aide de la vie même du Saint et de ses rapports avec l'église de Salzburg. Après avoir esquissé rapidement le tableau de l'époque à laquelle vécut Brunon, sa vie et ses œuvres, l'auteur détermine la situation des écoles de son temps, celle de la catéchèse et montre la place occupée dans l'enseignement par

les psaumes, l'instruction religieuse, l'Oraison Dominicale et le Symbole; il étudie ensuite le commentaire de S. Brunon sur les psaumes et les cantiques, et examine enfin les explications de l'Oraison Dominicale et du Symbole. Brunon, né en Carinthie, appartenait à la métropole de Salzbourg; il fréquenta l'école monastique de cette ville, où l'influence d'Alcuin était grande. C'est là qu'il connut les œuvres de cet écrivain, auquel il fit plusieurs emprunts. « C'est là aussi qu'il apprit à connaître l'explication du Symbole et du Notre Père qu'il transporta dans son diocèse; il fut ainsi le propagateur d'un écrit que l'on peut à bon droit considérer comme le premier type de nos catéchismes modernes, au moins dans leur arrangement formel. » M. le Dr Baier fait preuve d'une solide érudition dans le cours de sa démonstration; il connait bien l'histoire de son personnage. Son travail est plus qu'une monographie: c'est un excellent chapitre de l'histoire de l'enseignement au moyen âge.

A. B.

La fin de Luther, par le Dr MAJUNKE, traduit de l'allemand par l'abbé Schlinker. Paris. Hte Walzer, 1893. XII-132 pp. in-8°.

LA mort de Luther a suscité dans les derniers temps une vive controverse en Allemagne. Quelle est la version authentique parmi les récits mis en circulation au XVIe siècle? Luther est-il mort d'une mort douce et tranquille, comme l'assurent ses trois disciples, auteurs de « l'*Historia* », ou bien s'est-il étranglé, ou est-il mort étouffé? Le Dr Majunke, avec toute sa verve d'ancien journaliste, a abordé de front le fameux problème et montré que Luther n'est pas mort de mort naturelle. Son examen s'étend aux moindres auteurs; de leur témoignage et de l'étude de l'état psychologique de Luther, on peut conclure, non avec certitude, mais avec vraisemblance, que Luther pourrait s'être étranglé ou aurait étouffé, comme on le disait dans le cours du XVIe siècle. Si le Dr Majunke n'a pas jeté la pleine lumière sur ce sujet brûlant, il a le mérite d'avoir posé nettement une question qui embarrasse bien les protestants; ceux-ci auraient bien pu ne pas tant s'effaroucher de la petite question posée par le Dr Majunke, habitués, comme ils le sont, à chercher noise en toute occasion aux catholiques. Les pages du Dr Majunke, qui contiennent plus d'une révélation intéressante, ont aussi leur valeur en dehors de l'Allemagne; nous les recommandons volontiers à nos lecteurs. A. B.

Ehstländische Klosterlectüre. Ein Beitrag zur Kenntniss der Pflege des geistigen Lebens in Ehstland in Mittelalter von Dr Fr. Koehler. Reval. Fr. Kluge, 1892, 124 pp. in-8°.

L'ÉTAT de culture intellectuelle de l'Esthonie dans les premiers siècles qui suivirent la colonisation de ce pays, est un problème difficile à résoudre. Les documents manquent pour cette époque, et ce qu'on possède ne permet pas de pénétrer dans l'intérieur même des écoles de ce pays. L'auteur du travail que nous annonçons cherche à résoudre le problème d'une autre manière : au moyen des livres étrangers qui furent lus ou étudiés en Esthonie. Presque tous les manuscrits ont disparu ; on peut cependant suivre la trace de manuscrits juridiques. Deux manuscrits des archives de Reval et un autre du gymnase Nicolas Ier de cette ville, nous font connaître des ouvrages d'auteurs français et confirment la remarque faite jadis par Töppen (*Script. rer. Prussic.*, II, 196), que les mystiques français exercèrent sur les bords de la Baltique une influence que n'ont point eue ceux d'Allemagne. Ces manuscrits doivent venir d'un monastère cistercien, ce qui explique fort bien leur contenu. M. Koehler analyse les trois manuscrits et en donne les fragments les plus saillants. Citons : 1. Liber qui vocatur abstinentia (Anonymus de vitiis et virtutibus). 2. Plans de sermons. 3. Alani summa de arte prædicatoria. 4. L. de oculo morali. 5. Doctrinale d'Alexandre de Villa Dei. 6. Innocentii III ordo missæ. 7. Petri Lombardi sent. lib. IVus breviatus. 8. Anonymi ordo penitencie. 9. Poèmes. 10. Philosophie scolastique. 11. Fragment de Solinus. 12. Herbarius. « Je crois, dit l'auteur en terminant, que ces témoignages de la culture intellectuelle dans les monastères esthoniens justifient le jugement que les moines qui entreprirent la rude tâche de gagner à la foi chrétienne et à la civilisation les peuples païens des rivages de la Baltique étaient des hommes qui étaient à la hauteur de la culture de leur temps et qui prirent soin pour se préserver de la stagnation intellectuelle de pourvoir leurs cloitres des instruments capables de leur transmettre les anciennes traditions de la civilisation de l'Occident chrétien. » (P. 123.) Le travail de M. Koehler est soigneusement étudié ; c'est une excellente contribution à l'histoire monastique du Nord de l'Europe.

D. U. B.

Geschichte der Benediktinerabtei St Peter auf dem Schwarzwald, von Dr Julius Mayer. Freiburg i. Br., Herder, 1893, XII-266 pp. in-8°. Frs : 3-75.

LE 1 août 1893 ramène le huitième centenaire de la fondation de l'abbaye de Saint-Pierre dans la Forêt noire, supprimée en 1806 et convertie aujourd'hui en séminaire épiscopal. M. le Dr Mayer a voulu rappeler les souvenirs de cette fondation de Zähringen aux nombreux prêtres formés dans l'enceinte du vieux monastère. Fondé en 1093 par le duc Berthold

pour des moines bénédictins d'Hirsau, le monastère jouit de la faveur des membres de la famille de Zähringen pendant près d'un siècle et demi et arriva à un haut degré de prospérité spirituelle et temporelle sous la conduite d'abbés religieux et prudents. Les malheurs du XIVe siècle eurent leur écho à Saint-Peter ; l'imprudence de quelques abbés au XVe siècle amène une période de décadence. Une nouvelle ère de prospérité commence avec la fin du XVe siècle : les bâtiments sont relevés, le *Liber vitæ* ou nécrologe remis en ordre. Dans les troubles causés par la réforme protestante, le monastère doit déplorer la perte de ses prévôtés. En 1560 l'abbé de Saint-Pierre accepte l'administration du prieuré clunisien de Saint-Ulric, qui, peu après, fut uni à son monastère. Le XVIIe siècle présente des alternatives de prospérité et de décadence. Dès le commencement de ce siècle des moines de Weingarten y relèvent la discipline régulière,et l'abbaye est incorporée à la congrégation de Souabe ; puis viennent les troubles des guerres qui désolent l'Allemagne. Toutefois la discipline y refleurit, les études sont cultivées avec succès. Dans la seconde moitié du XVIIIe siècle, on y érige un gymnase et l'on enseigne la théologie thomiste. L'abbé, Philippe Jakob, les moines Grégoire Baumeister, Laurent Neidinger et d'autres se font remarquer par leurs travaux littéraires.

Comme tant d'autres monastères Saint-Peter succomba sous les coups de la Révolution : en 1806 Saint-Pierre cessa d'exister. Rien de plus triste et de plus instructif à la fois que les mémoires du dernier abbé, dont le Dr Mayer communique de nombreux extraits. Tout son livre est d'ailleurs appuyé sur des documents authentiques, dont il donne dès le début une longue énumération. Le récit des annales du monastère est bien mené ; on suit avec facilité le développement de sa prospérité matérielle et de sa vie intime. Les nombreux détails fournis sur la dernière période de l'abbaye permettent de se faire une idée exacte de l'état moral des monastères d'Allemagne pendant les deux derniers siècles de leur existence.Sous ce rapport le livre du Dr Mayer rendra de grands services.

D. U. B.

LES SERMONS INÉDITS

DE

SAINT AUGUSTIN,

dans le manuscrit latin 17059 de Munich.

PARMI les recueils de sermons portant le nom de saint Augustin que j'ai eu l'occasion d'examiner en ces derniers temps, l'un des plus intéressants est le manuscrit latin 17059 de la Bibliothèque royale de Munich. C'est un petit in-4° de 112 feuillets provenant du monastère de Schaeftlarn : les caractères de l'écriture permettent d'assigner le neuvième siècle comme date de sa transcription.

Je n'ai pas le dessein de donner ici une liste complète des différentes pièces qu'on a fait entrer dans cette collection. Il suffira de faire remarquer qu'elle se compose de trente-cinq sermons d'inégale longueur et de provenance fort diverse. La plupart ont déjà été édités sous le nom de différents Pères, naturellement surtout sous celui d'Augustin. Parmi ces derniers, on remarque (fol. 53) le quatrième de ceux que Denis a publiés pour la première fois *Sicut veritas per apostolos sonuit* (Migne, P. L. 46, 828), et fol. 24v le cent vingt-septième du tome 1er de la « Nova Patrum Bibliotheca » de Maï *Lingua Domini, tuba iustitiae.*

La pièce de Denis est donnée par lui-même comme douteuse : mais celle de Maï, bien qu'elle soit un peu courte et qu'elle figure sous le titre *Epistula Hieronymi* dans le ms. 994 de Vienne (fol. 99, Xe s.). peut cependant appartenir réellement à saint Augustin, et notre manuscrit bavarois permettrait d'en compléter le texte en plus d'un endroit. Il n'y aurait donc pas lieu de trop s'étonner si, parmi les textes encore inédits que contient ce dernier, on venait à découvrir quelques discours ou du moins quelques fragments authentiques du saint Docteur.

C'est là, il est vrai, une besogne extrêmement délicate, et l'exemple de ceux qui par le passé n'ont pas craint d'attribuer à cet immortel génie tant de productions indignes de lui est bien fait pour effrayer quiconque doit porter un jugement sur une semblable matière. Toutefois, sur les trente-cinq pièces comprises dans le manuscrit de Munich, neuf m'ont paru à première vue inédites et dignes du nom qu'elles portaient. Mais bientôt il a fallu

renoncer à deux d'entre elles. L'une, fol. 17, *Audite, dilectissima viscera corporis Christi*, n'est qu'un abrégé de l'Enarrat. in ps. 72. L'autre, fol. 18, *Audite, carissima membra Christi*, se compose des numéros 2-6 du sermon 392 de l'édition des Mauristes.

Cela fait donc en tout sept discours ou fragments de discours que je me propose de mettre successivement sous les yeux du lecteur, en accompagnant chacun d'eux de quelques observations indispensables. Pour bien faire, il eût fallu donner en notes les passages parallèles des écrits déjà connus de saint Augustin : mais le manque d'espace m'oblige à y renoncer pour cette fois. Il y a d'ailleurs tout lieu d'espérer que d'autres érudits, parfaitement au courant des pensées et du style du grand Docteur, ne tarderont pas à nous apporter là-dessus l'appoint de leurs lumières et de leur expérience. C'est au jugement de ces hommes compétents, et spécialement à celui de notre docte et aimable confrère Dom Odilon Rottmanner, lecteur assidu et connaisseur sans égal des œuvres d'Augustin, que je soumets cette étude, nécessairement rapide et incomplète. Les pièces que je donne ici ont été transcrites par moi presque sous ses yeux et grâce à son inépuisable obligeance : je suis heureux de lui faire publiquement hommage de ce qui lui revient à tant de titres.

I.

Le discours qui ouvre notre recueil a pour titre *Aug. de Trinitate* et commence par ces mots : *Dominus Jhesus Christus, qui nos exaudit cum Patre.* C'est précisément ainsi que débute le sermon 217 de l'édition des Mauristes, et la ressemblance ne s'arrête pas là. Il est aisé de constater que presque tout ce qui se lit dans l'imprimé figure également dans notre pièce manuscrite. Mais, à côté et au milieu de tout cela, celle-ci contient plusieurs passages fort longs et non moins augustiniens que les premiers. De cette constatation facile à faire, résulte le problème suivant : Notre discours manuscrit est-il une sorte de rapsodie pour laquelle, entre autres choses, on a mis à profit le sermon 217 ; ou bien, au contraire, celui-ci ne serait-il pas simplement un abrégé tel quel du premier ?

Tout bien considéré, je crois qu'il y a lieu de s'en tenir à la seconde alternative, et cela pour plusieurs raisons que j'exposerai aussi brièvement que possible.

D'abord, il faut remarquer que le sermon 217 a été publié pour la première fois par les Mauristes qui se sont servis à cet effet de deux manuscrits, l'un de Saint-Germain des Prés, l'autre de Fleury ou Saint-Benoît sur Loire. De ces deux manuscrits, l'un au moins est facile à identifier, c'est le *Floriacensis*, dont M. Léopold Delisle a donné une description détaillée dans le tome XXXI, 1re partie, des « Notices et extraits des manuscrits », pages 16-25 du tiré à part. Or ce recueil contient, notamment dans la partie restée à Orléans, plus d'une pièce agencée à l'aide de semblables découpures.

Mais voici une raison beaucoup plus sérieuse. Quand on lit attentivement le sermon 217, il est difficile de n'être pas choqué du manque général de liaison, de la tournure heurtée de plus d'un passage. Ainsi, tout le premier paragraphe, où se trouve exposé le dogme de la Trinité, fait en somme assez maigre effet. La phrase qui le termine, *AEdificamini in unitate, ne cadatis in separatione*, est jetée là d'une façon passablement abrupte, et se concevrait mieux à la fin d'une discussion un peu prolongée. De même, la conclusion *Commendavit ergo nobis* ne se relie pas d'une façon bien intime à ce qui précède immédiatement.

Qu'on jette maintenant un regard sur la pièce de notre manuscrit, on n'y retrouvera plus de trace des défauts que je viens de signaler. Chaque chose y est à sa place, de façon à former un ensemble plein de suite et de naturel, avec les développements voulus et toute l'ampleur désirable.

On avait lu dans la réunion du jour la grande prière du Seigneur d'après saint Jean, chapitre 17. Après quelques paroles d'entrée en matière, l'orateur prouve par la comparaison avec I Jean 5, 20, que le verset 3 de l'évangile en question doit s'interpréter de manière à sauvegarder le dogme de la divinité de Jésus-Christ.

Ce point mis hors de doute *(De hac quaestione absolutissime exivimus)*, il passe tout naturellement à la divinité du Saint-Esprit, et démontre au moyen d'un texte de saint Paul (I Cor. 2, 11) que la troisième personne de la Trinité, pour n'être pas mentionnée explicitement dans le verset de saint Jean 17, 3, ne peut point cependant être considérée comme exclue. Et c'est ainsi que poursuivant l'hérésie arienne dans ses derniers retranchements, il l'oblige à joindre successivement au Père le Fils et l'Esprit-Saint.

Après quoi, s'adressant de nouveau aux fidèles, il leur expose un autre argument de la divinité de la troisième personne : c'est qu'eux-mêmes sont ses temples, suivant la doctrine expresse de l'Apôtre (I Cor. 6, 19). Or, il n'est permis aux chrétiens d'élever de temples qu'au seul Dieu véritable. C'est seulement après ce long et puissant exposé, que, résumant en quelques formules pleines de précision la croyance catholique au sujet de la Trinité, Augustin ajoute ces simples paroles qui se présentent alors dans toute leur force : *AEdificamini in unitate, ne cadatis in separatione.*

Puis, il revient au passage évangélique qu'il a pris pour thème, et insistant particulièrement sur le verset 24, il fait trêve un instant aux préoccupations dogmatiques pour laisser passage aux élans de son cœur sur les beautés de la demeure que le Christ a préparée à ses élus : c'est la partie morale du discours.

Pourtant, il ne peut s'empêcher d'insister de nouveau sur la doctrine si importante qu'il a développée dans la première partie. Parlant des jours, ou plutôt du « jour » de la Patrie qui ne connaît pas de lendemain, il est amené à expliquer comment le Fils est jour, comment le Père est jour, et il se sert pour cela d'un verset bien connu du psaume 95. Il invoque égale-

ment de la façon la plus touchante le témoignage du saint vieillard Siméon, et termine en donnant une règle d'interprétation *(Regulam vobis do)* pour les passages où le Fils semble donner à entendre que le Père est plus grand que lui.

Telle est, dans son ensemble, cette belle composition, qui mérite de prendre rang parmi les plus remarquables discours de l'évêque d'Hippone.

La plupart de ceux qui, depuis les Mauristes, ont publié quelque chose d'inédit sous le nom de ce dernier, n'ont pas manqué, à leur exemple, de s'appuyer sur le catalogue détaillé dont nous sommes redevables à Possidius. Mais ils ont si souvent abusé de ce mode de contrôle en proposant hardiment les identifications les plus hasardées, que le procédé lui-même a fini par tomber dans un certain discrédit. Aussi faudra-t-il se garder de vouloir retrouver dans ce bienheureux catalogue chacune des pièces qui vont suivre. Pour cette première cependant, il est impossible de ne point remarquer que dans la liste des *Tractatus*, c'est-à-dire des œuvres oratoires d'Augustin visant spécialement les erreurs des Ariens (chap. 5), figure un discours désigné par ces simples mots : *Item de Trinitate*. Les Mauristes renvoient au sermon 52, qui est cité par Florus sous le titre *De Trinitate*. On se rappelle que ce même titre se lit également en tête de la première pièce du recueil de Munich. Nous laisserons à d'autres plus habiles le soin de deviner si c'est cette dernière ou le sermon proposé par nos devanciers que Possidius a eu en vue dans sa mention malheureusement trop laconique. Il nous suffira de mettre sous les yeux du lecteur ces accents où le génie d'Augustin s'affirme sans qu'il soit besoin de témoin pour quiconque a eu le bonheur de vivre, si peu que ce soit, dans la familiarité de cet homme incomparable.

AUGUSTINUS DE TRINITATE.

Dominus Ihesus Christus, qui nos exaudit cum Patre, orare pro nobis dignatus est Patrem. Quid est felicitate nostra certius, quando ille pro nobis orat, qui dat quod orat ? Est enim Christus homo et Deus. Orat ut homo, dat quod orat ut Deus. Quod autem tenere debetis, ideo totum Patri assignat, quia Pater non de illo est, sed ipse de Patre est. Fonti, unde derivatus est, totum dat. Sed et ipse fons natus de Patre, ipse est fons vitae. Ergo Pater fons fontem genuit. Genuit quidem fontem fons ; sed generans fons et genitus fons unus est fons : quemadmodum generans Deus et genitus Deus unus est Deus, de Patre scilicet natus Filius. Filius non est Pater.

6. *sed*] Ce mot est omis dans le sermon 217 des Mauristes. — Maur. « unde] natus est ».

7. *natus*] (om. « de Patre ») est. Ipse est enim f. v. Maur.

8. « sed et ». Maur.

9. *unus est fons*] om. Maur.

10. *unus est Deus*] A partir de ces mots, le manuscrit diffère complètement de l'édition des Mauristes.

Pater non est de Filio, Filius de Patre est, sed tamen Pater et Filius unum sunt propter unam substantiam, et unus est Deus propter inseparabilem divinitatem. Proinde quod audistis eum dixisse, *Haec est vita aeterna, ut cognoscant te solum verum Deum, et quem misisti Ihesum Christum*, videte ne sic accipiatis, ut putetis Patrem solum esse verum Deum, Filium autem non esse verum Deum. Habemus enim divinum de hac re testimonium, manifeste dicente ipso Iohanne in epistola sua, *Ut simus vero in Filio eius Ihesu Christo: ipse est enim verus Deus* | 1^{v} | *et vita aeterna.* Tenete quia Christus verus Deus est, et vita aeterna. Ergo cum auditis, *Ut cognoscant te solum verum Deum, et quem misisti Ihesum Christum*, subaudire debetis, solum verum Deum : hoc est, ut te et quem misisti Ihesum Christum, cognoscant solum verum Deum.

De hac quaestione absolutissime exivimus. Sed quid facimus de Spiritu sancto ? Si enim de Patre et Christo quod dictum est, *Ut cognoscant te solum Deum verum, et quem misisti Ihesum Christum*, hoc est, te et Ihesum Christum cognoscant solum verum Deum : laboramus, ut ostendamus, quomodo sit verus Deus et Spiritus sanctus. Non, quia tacitus est, praetermissus est Spiritus sanctus. Non est tantummodo Patris Spiritus, aut tantummodo Filii : sed Spiritus est Patris et Filii. Quando ergo tacetur, nominatis ambobus, in eis intellegitur qui est amborum. Locutionem quandam dicturus sum de scriptura, unde intellegatis quod dicimus. Ait apostolus : *Nemo scit quae sunt hominis, nisi spiritus hominis qui in ipso est.* Quae sunt enim hominis ? Quae cogitat homo sicut homo : ibi enim est proprie homo, in cogitationibus suis. Numquid spiritus tuus novit cogitationes meas, aut spiritus meus novit cogitationes tuas ? *Nemo scit quae sunt hominis, nisi spiritus hominis qui in ipso est*, apostolus dixit, et adiunxit : *Sic, quae Dei sunt, nemo nisi Spiritus Dei.* Quomodo accipimus hoc ? Definita sententia est. Si ergo ea quae Dei sunt | fol. 2 | nemo scit nisi Spiritus Dei, ergo quae Dei sunt nescit Filius Dei ? Absit a nobis sensus diabolicus, discedat a nobis. Ergo nescit quae Dei sunt Verbum Dei ? ergo nescit quae Dei sunt Unicus Dei ? nescit quae Dei sunt, per quem facta sunt omnia ? Scit : et quis ita scit, nisi Spiritus Dei ? Quomodo ergo, ubi audis, *Nemo scit*

3. *dixisse*] Jean 17, 3.

8. *in epistola sua*] I Jean 5, 20.

14. « absolutissimae » Cod. Je n'indiquerai plus cette faute d'orthographe qui revient souvent dans la suite.

19. « praetermisus » Cod.

20. « Patris aut Spiritus » Cod. corrigé ensuite au moyen du signe indiquant que l'ordre des mots doit être renversé.

22. *in*] ajouté au-dessus de la ligne.

23. *apostolus*] I Cor. 2, 11.

26. Au lieu de *tuus*, le ms. a « eius ». Mais on sait que les anciens copistes confondent souvent le *t* avec le *c*, et par suite avec l'*e* qui lui ressemble. Je n'ai donc pas hésité à restituer la leçon exigée par le sens.

quae sunt Dei nisi Spiritus Dei, non inde separas Filium, sic, quando audis, *Ut cognoscant te, et quem misisti Ihesum Christum solum verum Deum*, noli separare Spiritum sanctum.

Si solus verus Deus est, ait haeresis, nescio quae scitis : quia non est solus verus Deus nisi Pater, cui dixit Christus, *Ut cognoscant te solum verum Deum*. Adde, *et quem misisti Ihesum Christum*. Nolo, inquit, addere. Sed addidit ipse. Sed ego, inquit, nolo addere. Nec ego te audire. Et tamen, qui definis Patrem solum esse verum Deum, quid dicturus es de epistola Iohannis, ubi legitur de Christo : *Ipse est verus Deus et vita aeterna ?* Postremo, cui dictum est, vel de quo dictum est : *Qui facit mirabilia solus ?* De Patre, an de Filio, an de ambobus ? Si de Patre, non ergo facit mirabilia Filius. Et ubi est, quod ipse dicit : *Sicut Pater suscitat mortuos et vivificat, sic et Filius quos vult vivificat?* Potestatis est eiusdem, [eiusdem] divinitatis. Sic ergo facit mirabilia et Filius, quomodo Pater facit solus. Si autem de ambobus dictum est, ergo Pater et Filius unus est Deus. Addite Spiritum sanctum : addite, nolite separare, ne separemini.

Ado[re]mus | 2ᵛ | Deum, cuius sumus templa. Non enim, fratres, si templum de lignis et lapidibus faceremus, possemus facere nisi Deo. Si pagani essemus, faceremus templa diis: nam diis falsis templa faceremus, sicut fecerunt infideles gentes alienae a Deo. Salomon autem, quia propheta Dei erat, templum fecit de lignis et lapidibus, sed tamen Deo : Deo, non idolo : Deo, non angelo: Deo, non soli, non lunae. Deo, qui fecit caelum et terram, Deo vivo, qui fecit caelum et terram, et manet in caelis, templum fecit de terra; et non est dedignatus Deus, immo iussit ut fieret. Quare iussit, ut templum sibi fieret? Non habebat, ubi maneret? Audite sanctum Stephanum, quando passus est: *Salomon*, inquit, *aedificavit ei domum; sed Summus non in manufactis templis habitat*. Quare ergo voluit templum facere, aut templum fieri? Ut esset figura corporis Christi. Templum illud umbra erat : venit lux, et fugavit umbram. Quaere modo tem-

4. Ms. « heresis ». Dans le mot *quae*, la lettre *e* a été ajoutée au-dessus de la ligne ; après *quia*, il y a des traces de grattage. Tout cela donne lieu de croire que le scribe n'a pas bien compris ce qu'il avait à transcrire en cet endroit.

9. *quid*] le *d* a été ajouté après coup.

11. *dictum est*] Ps. 71, 18.

13. *dicit*] Jean 5, 21. — *mortuos*] Ms. « mortuus ».

14. Le mot *eiusdem* ne se lit qu'une fois dans le ms., mais la phrase ne se comprend pas sans la répétition. Il n'est pas rare d'ailleurs de constater de semblables suppressions, lorsque le même mot doit être écrit deux fois de suite.

18. *Adoremus*] Dans le ms., entre les deux premières syllabes et la dernière, deux lettres ont été grattées; mais il n'y a guère lieu d'hésiter sur la vraie manière de compléter le mot.

20. *nam*] Il y avait primitivement « na »; le signe indiquant la lettre *m* a été ajouté après coup au-dessus de l'*a*.

28. *inquit*] Act. 7, 47-48.

31. Ms. « Quere ».

plum quod fecit Salomon, et invenis ruinam. Quare templum illud ruina est? Quia quod significabat iam factum est. Et ipsum templum corpus Domini ruit, sed resurrexit; et sic resurrexit ut iam ruere omnino non possit. Denique Iudaei cum dixissent illi, *Quod signum facis, ut credamus tibi?* ait illis: *Solvite templum hoc, et in triduo suscitabo illud.* Loquebatur autem illis in templo a Salomone constructo, et dicebat, Solvite templum hoc: sed quid sit hoc non audiebant, quid | fol. 3 | sit hoc non intellegebant, de illo templo illum dicere putabant. Denique responderunt illi: *XLVI annis aedificatum est templum hoc, et tu triduo suscitabis illud?* In[de] evangelista statim: *Hoc autem dicebat de templo corporis sui.* Templum ergo Dei, corpus Christi. Quid corpora nostra? Membra Christi. Audite ipsum apostolum: *Nescitis, quia corpora vestra membra sunt Christi?* Qui dixit, Corpora vestra membra sunt Christi, quid ostendit, nisi quia corpora nostra et caput nostrum, quod est Christus, simul unum templum est Dei? Corpus Christi et corpora nostra templum Dei confidamus, et erimus: nam si non crediderimus, nec erimus. Ergo cum corpora nostra membra sint Christi, audite aliud quod dixit apostolus: *Nescitis, quia corpus vestrum templum in vobis est Spiritus sancti, quem habetis a Deo?* Ecce templum habet: et Deus non est? Si de lignis et lapidibus haberet, Deus esset; si manufactum templum haberet, Deus esset: et non est Deus, qui templum habet de membris Dei? Adiungite ergo Spiritum sanctum. Deus est Spiritus sanctus. Unus est Deus, Pater et Filius et Spiritus sanctus. Pater non est Filius, Filius non est Pater, Spiritus amborum nec Pater nec Filius: sed Pater et Filius et Spiritus sanctus unus est Deus. Aedificamini in unitate, ne cadatis in separatione.

Audistis quid pro nobis rogavit, immo quid se | 3v | velle dixit: *Pater, quos dedisti mihi, volo.* Volo, Pater: quod vis facio, fac quod volo. Volo, quid? *Ut ubi ego sum, et ipsi sint mecum.* O domus beata! o patria secura! Non habet hostem, non habet pestem: securi ibi vivimus, migrare non quaerimus, tutiorem locum non invenimus.

4. Jean 2, 19 sq.

5. *et in*] Ces deux mots ont été ajoutés au-dessus de la ligne.

10. *Inde*] Le ms. a seulement « in ». Ces deux lettres surmontées d'un trait constituaient, comme on sait, l'abbréviation reçue pour « inde ».

11. *dicebat*] Il y avait d'abord « dicebant », l'*n* a été gratté ensuite.

13. *apostolum*] I Cor. 6, 15.

15. *nisi*] ajouté après coup. — Après « simul », traces de grattage.

18. Ms. « sunt ».

19. *apostolus*] I Cor. 6. 19.

24. *Pater non est Filius*] Ici reprend le sermon 217 des Mauristes.

28. « pro nobis oraret, immo quid vellet. Dixit... » Maur.

— *dixit*] Jean 17, 24.

29. *facio*] se lit deux fois dans le manuscrit: à la fin d'une ligne, et au commencement de la suivante. — Tout ce développement sur la force du mot « volo » manque dans le sermon 217.

Quicquid hic elegeris in terra, ad timorem elegis, non ad securitatem. Elege tibi locum, dum es in malo loco, id est in hoc saeculo, in hac vita temptationibus plena, in hac mortalitate gemitibus et timoribus plena: dum es in malo loco, elege tibi locum, quo migres de malo loco. Non poteris ad locum bonum migrare de loco malo, nisi benefeceris in loco malo. Qualis locus est ille? ubi nemo esurit. Ergo si vis habitare in loco bono ubi nemo esurit, in isto saeculo frange panem tuum esurienti. Quia in loco illo beato nemo est peregrinus, omnes in patria sua vivunt; si ergo vis esse in loco bono, ubi invenis peregrinum in loco malo non habentem quo intret, suscipe in domum tuam, praebe hospitium in loco malo, ut venias ad locum ubi hospes esse non possis. In loco bono nemo indiget vestimento, frigus ibi non est, aestus ibi non sunt: ut quid tectum? ut quid indumentum? Ubi non erit tectum, sed protectio, ecce et ibi invenimus tectum: *Sub umbra alarum tuarum sperabo.* Ergo in hoc loco malo praebe non habenti tectum, ut sis in loco bono, ubi habeas tale | fol. 4 | tectum, ubi non quaeras facere sarta tecta, quia non ibi stillat imber, ubi est perpetuus fons veritatis. Sed imber iste laetificat, non umectat; imber iste ipse est fons vitae. Quid est, *Domine, apud te est fons vitae? Et Verbum erat apud Deum.*

Ergo, fratres, facite bene in loco malo, ut veniatis ad locum bonum, de quo ait, qui nobis praeparat : *Volo, ut ubi ego sum, et ipsi sint mecum.* Ascendit Dominus Christus praeparare, ut nos ad paratum securi veniamus. Ipse se praeparat : in illo manete. Parva tibi domus est Christus? Iam nec passionem ipsius times : surrexit a mortuis, et non moritur, et mors ei ultra non dominabitur. Locus malus, dies mali, saeculum hoc : sed [bene] faciamus in loco malo, et bene vivamus in diebus malis. Transit locus malus, et dies mali, et veniet locus bonus aeternus, dies boni aeterni ; et ipsi dies boni unus dies erunt. Hic enim quare sunt mali dies ? Quia transit unus, ut veniat alius : transit hodiernus, ut veniat crastinus : transit hesternus, ut veniret hodiernus. Ubi nihil transit, unus est dies : et ipse dies Christus est. Et Pater dies est: sed Pater dies de nullo die,

4. Ms. « migris ».

10. *habentem*] *n* ajouté au-dessus de la ligne.

14. *Ubi*] « Ibi » Maur.

15. *Sub umbra* etc.] Ps. 56, 2.

17. *ubi*] ajouté au-dessus de la ligne.

19. *Domine*] également.

est fons vitae] ajouté à la marge. Ps. 35, 10. — *Et Verbum*] Jean 1, 1.

22. *nobis*] « eum » praeparat. (Maur.)

23. *Dominus Christus* [au-dessus de la ligne.

24. *se*] om. Maur., évidemment à tort.

25. Maur. « Iamne ».

26. Rom. 6, 9.

27. Le mot « bene », après « sed », manque dans notre manuscrit ; mais il est dans le serm. 217, et le sens d'ailleurs l'exige.

Filius dies ex die. *Cantate Domino canticum novum, cantate Domino omnis terra. Cantate Domino, et benedicite nomen eius: bene nuntiate diem ex die salutare eius.* Christus est dies. Si non recognoscis, audi senem sapientem : si nondum sapis, quisquis es iuvenis, audi canos veritatis. | 4v | Symeon ille senex adtendit infantem Dominum Christum, qui portabatur a matre, et continebat caelum. Adtendit parvum, cognovit magnum, et accepit in manus suas : quia responsum acceperat a Deo, quod non esset visurus mortem, nisi vidisset Christum Domini. Accepit illum in manus suas, et ait : *Nunc dimittes, Domine, servum tuum secundum verbum tuum in pace, quia viderunt oculi mei salutare tuum.* Ergo, *bene nuntiate diem ex die salutare eius.* Sic enim dixit Symeon : Venit quem exspectabam, quid hic facio? Suscepit eum, suscipiendus ab eo : portabat hominem Christum, portabatur a Deo Christo.

Ergo hoc tenete : regulam vobis do, ut non expavescatis, quando dicit aliquid Filius, ubi videtur maiorem Patrem significare, aut ex persona hominis dicit, quia Deus homine maior est ; aut ex persona geniti dicit, in honorem eius a quo genitus est. Plus non quaeratis : nam Deus Deum genuit, magnus aequalem genuit. Si Deus verum Deum non genuit, et magnus non aequalem geuuit, monstrum genuit, non verum filium. Quia vero verum filium genuit, hoc est quod ipse ille quem genuit. FINIT.

II.

Notre second discours inédit occupe la quatrième place dans le recueil de Munich. Mais celui qui anciennement déjà a numéroté chacune des pièces a négligé de compter celle-ci : c'est donc sous le n° III bis qu'il faudra le chercher dans le manuscrit.

Le sujet est l'un de ceux que saint Augustin a traités le plus fréquemment : la grande lutte qui se livre entre la chair et l'esprit de l'homme, et le besoin que celui-ci a de la grâce divine pour demeurer vainqueur.

On avait lu le chapitre 7 de l'épître aux Romains, v. 15 et suivants. L'orateur expose d'abord la nature de ce combat intérieur. Puis, se servant d'une image qu'il affectionnait particulièrement, il montre le Christ assistant du haut des cieux à ce spectacle, non pas simplement comme témoin ou rémunérateur, mais comme un auxiliaire prêt à nous venir en aide à chaque instant.

1. *dies ex die*] A partir d'ici jusqu'à la fin, notre texte n'a plus rien de commun avec le sermon 217. — *Cantate*] Ps. 95, 1-2. Cf. serm. 163, n. 4.

3. *dies*] Écrit après coup sur un autre mot gratté, « deus » si je ne me trompe.

4. *es*] Ajouté au-dessus de la ligne.

7. Luc. 2, 26 sq.

8. Ms. « vidisse ».

15. Ms. « expaviscatis ».

Dans ce passage, nous trouvons à deux reprises une expression assez rare *pancratium facere*, mais qui n'était pas inconnue à saint Augustin ; car dans son exposition sur le psaume LVII, n. 7, il se charge de nous l'expliquer lui-même : *Pugilari enim est pancratium facere.*

Parmi les chants qui avaient accompagné ce jour-là les lectures, se trouvait le psaume 129 *De profundis*. Cet état profond d'humiliation dont se plaint le psalmiste, consiste précisément dans ces prétentions de la chair à prendre en l'homme le dessus. Que faire pour en sortir? Crier après le Seigneur pour la guérison de notre chair, comme l'humble Chananéenne pour la délivrance de sa fille. Après d'assez longs développements sur cette scène de l'Évangile, qui sans doute avait aussi figuré parmi les leçons du jour, Augustin revient au passage de saint Paul par lequel il avait débuté, et termine par une exhortation à la prière et à l'amour de Dieu.

Il ne sera pas sans intérêt de comparer la pièce entière avec le sermon 151 des Mauristes, prononcé à propos du même passage de saint Paul. Ce sermon est cité par Florus sous la rubrique *Ex sermone primo*, ce qui donnerait lieu de supposer qu'il en existait au moins un second sur le même sujet. Serait-ce celui qui est publié ici pour la première fois? La façon dont débute le sermon 152 et son rapport évident avec celui qui le précède dans l'édition bénédictine, me paraissent s'opposer à ce mode d'interprétation. Quant à Possidius, il indique au chapitre VIII de son catalogue un discours « De Apostolo, *Infelix ego homo, quis me liberabit de corpore mortis huius?* » Mais cette indication peut se rapporter au sermon déjà connu tout aussi bien qu'au nôtre. Ici donc encore, c'est plutôt à l'étude des caractères intrinsèques qu'au témoignage de la tradition qu'il faudra recourir pour juger de la valeur de ce nouveau document.

INCIPIT TRACTATUS SANCTI AUGUSTINI

De eo quod apostolus ait, quia *Non quod volo ago, sed quod odi hoc facio.*

Apostolus Paulus cum legeretur, audivimus quid agatur in homine; et unusquisque se considerans invenit, quia verum dixit apostolus. Dixit enim, quia quod non vult agit, sed quod odit hoc facit. Et dixit : *Si quod nolo hoc facio, consentio legi quoniam bona est ;* quia quod nolo, non vult et lex ; quod me prohibet lex ne faciam, hoc ego nolo facere : sed quod nolò, hoc est in me, aliud quod pugnat contra voluntatem meam. Et dixit : *Condelector enim legi Dei secundum interiorem hominem : video autem aliam legem repugnantem legi mentis meae, et captivum me ducentem in lege peccati, quae est in*

2. *apostolus ait*] Rom. 7, 15 sqq.
9. Il semble qu'il y a en cet endroit quelque chose d'omis. Peut-être faut-il répéter les mots « est in me »?
10. « Condelictor » Cod.
12. Ms. « in legem... in hominem ».

membris meis. Ecce quid agatur in homine. Sed videte quid dixit in sequentibus. *Infelix ego homo, quis me liberabit de corpore mortis huius? Gratia Dei per Ihesum Christum Dominum nostrum.*

Adtendat ergo unusquisque homo seipsum : quia in epistola sua Paulus speculum posuit, ubi se videat omnis homo. Quod iubet lex delectat mentem nostram, et quod prohibet lex delectat carnem nostram | fol. 10 | , et contendunt mens nostra et caro nostra : mens contendit pro lege, caro contra legem ; et ambulat unus homo cum rixa, quae in illo agitur. In uno homine rixa est : tacet lingua, et intus tumultus est. Propono vobis, ubi illud melius videatis. Videt homo alienam mulierem, et concupiscit illam. Adtendit legem, quae dicit, Ne forniceris : et quid dicit mens hominis intus? Bene dixit lex, magnam rem dixit lex, amat castitatem : et caro delectatur iniquitate. Facta est rixa in homine. Duo vincant unum : carnem contradicentem vincant duo, lex et mens. Sed videte quid dixit ipsa mens : *Video aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meae, et captivum me ducentem in lege peccati, quae est in membris meis*. Ergo vincitur mens a carne. Invocet auxilium salvatoris, et evadet laqueum deceptoris. Videte enim quid dixit apostolus. Qualis erat apostolus, quam magnus et fortis athleta Dei ! Tamen conduceretur captivus, si non illi subveniret crucifixus. Ideo, cum periclitaretur, quid dixit? *Miser ego homo, quis me liberabit de corpore mortis huius*, ut non faciam iniquitatem, quod delectat carnem meam? *Gratia Dei per Ihesum Christum Dominum nostrum* | 10v | .

Spectat te ergo Christus pugnantem. Theatrum est conscientia tua, ubi duo contendunt, mens et caro. Mens consentit legi : caro contradicit legi, et vult refrenare carnem. Magna lucta : sed qui te spectat pugnantem, potest adiuvare periclitantem. Nam si pancratium ferires cum aliquo homine, feriret te, et ferires illum ; et spectaret te homo, quis vestrum vinceret. Quicumque habebat vincere, praemium accipiebat. Hoc tibi habebat dicere homo : Qui vestrum vicerit, accipiet hoc. Paratus erat coronare vincentem : numquid poterat adiuvare laborantem? Modo autem qui te spectat, Christus

2. *Infelix*] Plus loin, ce mot est remplacé par « miser », qui paraît plus conforme à la version suivie ailleurs par saint Augustin.
liberabit] Ms. « liberavit ».
8. Id. « contra lege ».
13. Id. « dilectatur iniquitatem ».
17. Id. « peccatis ».
20. *conduceretur*] Dans le manuscrit, en deux mots « cum duceretur ».
21. « pereclitaretur » Cod.
22. « liberavit » Cod.

25. Ms. « Exspectat », et de même dans tout ce passage.
28. Cod. « panchratium ». Le mot « ferires » qui suit immédiatement semble une erreur de copiste pour « faceres » (Cf. ci-dessous p. 492, l. 18, et l'Enarr. in Ps. 57, n. 7). Il aura été attiré ici par le voisinage du même mot, qui se lit deux fois de suite à cette même ligne.
31. Ms. « Quis vestrum », probablement à cause de la ressemblance avec la ligne précédente.

est : clama ad illum, quando laboras, ut vincas, quia et caro tua malo suo contendit ut vincat. Nam duo homines si contenderitis, et pancratium feceritis, quicumque vestrum vinceret, coronaretur. In ista ad te lucta, si vicerit mens, animam et carnem liberat ; si vicerit caro, ambo in gehennam mittuntur. Ergo malo suo contendit caro, et malo suo vult vincere. Praestatur carni ut vincatur, ne in aeterno igne puniatur.

Consentit ergo et psalmus quem cantavimus, ut diximus : *De profundis clamavi ad te, Domine : Domine, exaudi vocem meam.* | fol. 11 | . Istud est profundum, ubi caro contra mentem contendit. Si enim vicerint ambo, ad illa sursum levantur : levatur illuc et caro victa, quia bono suo est victa. Quo modo in domo, quando contendit mala uxor cum bono viro, malo suo vincit, et bono suo vincitur. Si enim vicerit uxor mala, fit perversa domus, quando barbatus servit mulieri malae. Si autem victa fuerit mala uxor, incipit servire bono viro : mulier fit ipsa bona, quia servit bono viro. Sic est ergo et caro nostra, quomodo uxor mala victa, quia bono suo vincitur. Ut invocetur ille in auxilium, qui coniungat duos et coronet ambos, ideo de isto profundo clamamus ad Dominum nostrum, ut diximus in psalmo. Si enim vicerimus, et desideriis carnis nostrae malis non consenserimus, postea resurget caro ; et non ibi invenis mala desideria, cum quibus contendas. Modo enim invenis desideria mala, contra quae pugnes : et dicitur tibi, Vince, et coronaris. Et quid est tibi modo vincere ? Desideriis malis non consentire. Nam numquid potes non illa habere desideria mala ? Sed vincere est... consentire. Quando autem receperimus carnem in die resurrectionis | 11 v | , convertitur ipsa caro, fit inmortalis ; et iam non invenis desiderium cum quo lucteris... in qua coroneris. Et iam cum fueris sursum cum carne tua, numquid clamas de profundo, ubi litigabas contra carnem tuam ?

4. La lettre *i* dans « ista » a été grattée à tort. — « anima et carne » Cod.

5. Ms. « in gehenna ».

8. Id. « consen | *fin de ligne* | tentit ».

ut] pour « ubi » ? — Ps. 129, 1.

10. Ms. « Istum... contra mente ».

13. Id. « malo suo vincet ».

17. Le ms. porte : « et invocet ». Je propose la leçon « ut invocetur » comme simplement probable, rien n'étant plus fréquent que ce changement réciproque des monosyllabes *et*, *ut*.

25. Entre « vincere est » et « consentire », il manque évidemment quelque chose, sans doute l'adverbe de négation : je me suis borné à indiquer cette lacune à l'aide de points. Les phrases qui suivent paraissent également défectueuses en plus d'un endroit.

26. Ms. « in diem ».

28. Ici encore, après « cum quo lucteris », on attendrait quelque chose comme « sed » et un substantif féminin. — J'ai écrit « fueris » bien qu'il y ait « fuerit » dans le manuscrit : le changement réciproque des lettres *t*, *s* est un fait constaté par de nombreux exemples.

29. *litigabas*] Il y avait d'abord « litigabis » : un *a* ajouté au-dessus de la ligne a été ensuite substitué à l' *i* de la dernière syllabe.

Et mulier illa, quae clamabat post Dominum, Cananaea quomodo clamavit! Filia eius daemonium patiebatur: quoniam caro non consentit menti, a diabolo possidebatur, Si illa tantum clamavit pro filia sua, nos quantum debemus clamare pro carne et anima nostra? Videtis enim qui clamando impetravit. Nam primo contempta est : erat enim Cananaea, de gente mala, ubi idola colebantur. Dominus autem Ihesus Christus in Iudaea ambulabat, unde erant patriarchae, unde erat virgo Maria, quae peperit Christum : et ipsa sola gens Deum verum colebat, idola non colebat. Ergo cum interpellaret illum nescio qua Cananaea, noluit illam audire. Ideo contempnebat, quia sciebat quid servabat : non ut ipse beneficium negaret, sed ut ipsa perseverans impetraret. Dixerunt ergo illi discipuli ipsius : Domine, iam dimitte illam, da illi responsum : vides quia clamat post nos, et taedium nobis facit. Et dixit ille ad discipulos suos: *Non sum missus nisi ad oves quae perierunt* | f. 12 | *domus Israel.* Ad gentem Iudaeam sum missus, ubi quaererem oves quae perierant. Erant aliae oves in aliis gentibus,sed non ad illas venerat Christus ; quia non crediderunt in praesentia Christi, sed crediderunt evangelio Christi. Ideo dixit, Non sum missus nisi ad oves : ideo in praesentia sua elegit apostolos. Et de ipsis ovibus erat Nathanael, de quo dixit : *Ecce Israhelita, in quo dolus non est.* De ipsis ovibus erat turba illa tanta, quae ferebat ramos ante asinum Domini et dicebat : Benedictus, qui venit, in nomine Domini. Oves illae de domo Israel perierant, et praesentem pastorem cognoverant, et in Christum praesentem crediderant. Ergo illa quando aporiabatur, cum ovibus gentilibus differebatur. Cum audisset hoc, quod dixit discipulis suis Dominus, perseveravit clamando, et non dimisit. Et Dominus dixit ad illam : *Non est bonum tollere panem filiorum, et mittere canibus.* Canem illam fecit : quare? Quia de gentibus erat qui idola colebant : canes enim lapides lingunt. *Non est bonum tollere panem filiorum, et dare canibus.* Et illa non dixit : Domine, noli me facere canem, quia non sum canis ; sed magis, dixit : Verum dicis, Domine, canis sum. Unde agnovit convicium, inde meruit beneficium : ubi enim aporiata est iniquitas, ibi coronata est humilitas. *Ita,* | 12ᵛ | *Domine, verum dicis : sed et canes comedunt*

1. Ms. « illam ». — Math. 15, 21 sq.
3. Ms. « tanta », probablement par suite de la confusion des deux lettres *a* et *u*.
12. Id. « perseverantem », peut-être pour « perseverando » ?
16. Id. «iudea ».
21. *dixit*] Jean 1, 47.
27. Au lieu de « quod », le manuscrit donne « quia ». On sait que ces deux mots s'écrivaient souvent par leur seule lettre initiale. — *perseveravit*] Ms. « perseverabit ».
32. Id. « non sum canes. »
34. Id. « benefitium. »

de micis, quae cadunt de mensa dominorum suorum. Et tunc Dominus : *O mulier, magna est fides tua; fiat tibi sicut vis.* Iam dudum canis, modo mulier, latrando mutata. Micas de mensa cadentes desiderabat : subito se ad mensam invenit discumbentem. Quando enim illi dicit, Magna est fides tua, iam inter illos illam conputavit, quorum panem nolebat mittere canibus.

Omnia ista quid nos docent, nisi, quando bonum est quod a Deo petimus, orando perseveremus, donec desiderio suspirantis accipiamus ? Ideo enim Deus differt petentes, ut exerceat desiderantes. Sed vitam aeternam debemus petere magnis gemitibus, hic vitam bonam, et postea vitam aeternam : quia et vitam bonam a Deo debes petere, qui adiuvet voluntatem tuam. Si non adiuvaverit, victus remanes: incipies captivus duci, si non tibi subveniat quod dictum est : *Miser ego homo, quis me liberabit de corpore mortis huius? Gratia Dei per Ihesum Christum nostrum.* Duas ergo res securi petamus : in isto saeculo vitam bonam, in futuro saeculo vitam aeternam. Alias res nescimus an utiles sint nobis. Petit homo a Deo, ut ducat uxorem : unde scit, si bono suo ducit ? Petit homo a Deo, ut adquirat divi | f. 13 | tias : unde scit, si pauper securus dormiebat, dives factus latrones somniat. Non scit ergo, quid illi utile sit ab omnibus quae habet saeculum istud. Securus autem rogat bonam vitam et vitam aeternam : hic ut Deum promereatur, ibi ut a Deo coronetur. Vita autem bona quae est ? Amare Deum ex toto corde, ex tota anima, ex tota mente, et amare fratrem tamquam teipsum. Amemus ergo Deum nostrum, diligamus nos in unitate ipsius, habeamus in illo pacem et inter nos caritatem ; ut, quando venerit ipse Dominus noster Christus, [dicere] possimus: Domine te adiuvante fecimus quod iussisti, te propitio accipiamus quod promisisti. EXPLICIT.

1. Ms. « de micas. »

5. *dicit*] probablement pour « dixit ».

— *conputavit*] Ms. « conputabit ».

13. Id. « captibus ».

14. *ego*] Le copiste avait d'abord écrit « ergo » ; l'*r* a été gratté ensuite.

— *liberabit*] Ms. « liberavit ».

19. Entre « unde scit si » et « pauper », il semble qu'il manque quelque chose.

21. Ms. « saeculum stut » L'*i* a été après coup ajouté au-dessus de la ligne. — *rogat* Ms., « rogas ».

27. Il a fallu suppléer le verbe « dicere »: c'est lui évidemment, ou quelque synonyme, qui manque avant ou après « possimus ».

III.

Les deux pièces précédentes forment deux discours en règle, auxquels rien ne manque sinon quelques mots oubliés çà et là par le copiste. Il n'en est pas de même de la suivante, qui porte dans notre manuscrit le n° V, bien qu'elle soit en réalité la sixième du recueil. Les premiers mots ressemblent assez à un commencement de sermon ; mais les derniers ne répondent guère au genre habituel des conclusions, si variées et originales que soient d'ailleurs celles-ci dans les allocutions authentiques d'Augustin. De plus, on nous promet une exhortation soignée, et par conséquent de quelque étendue, sur les œuvres de miséricorde, *ut de hac re studiose conlatum sermonem habeamus necesse est ;* et pourtant le morceau qui fait suite à cette promesse est si court, que, dans notre pays même où l'extrême brièveté des sermons semble être devenue l'unique chance de succès, on trouverait difficilement un prédicateur qui voulût se donner la peine de monter en chaire pour si peu.

Il y a donc tout lieu de supposer que nous n'avons ici qu'un fragment ou un abrégé de discours. Mais qu'importe? Si ces lignes sont vraiment de saint Augustin et inédites, elles méritent, tout comme le reste, d'être remises au jour. Mais c'est là précisément la question. Il arrive souvent, en effet, que ces sortes de fragments sont extraits des œuvres déjà connues du saint Docteur. Notre manuscrit, ainsi qu'on l'a vu plus haut, nous en offre au moins deux exemples, fol. 17 et 18. Cette petite pièce sur les œuvres de miséricorde ne serait-elle point dans le même cas ?

Tout ce que je puis dire, c'est que je l'ai longtemps cherchée en vain partout où j'avais quelque espérance de la retrouver. Il y a bien, dans les expositions sur les psaumes 36 et 125, deux passages qui ressemblent assez à ce que nous avons ici : on pourra les voir en note. Mais cette ressemblance est telle, qu'elle accuse plutôt une communauté d'origine qu'une transcription pure et simple.

Voici donc ce qui semble le plus probable : c'est que ce petit sermon a été détaché d'un discours plus considérable, mais aujourd'hui perdu, de saint Augustin sur le même sujet. Parmi les productions homilétiques de celui-ci, Possidius (ch. 8) en mentionne une sous ce titre *De operibus misericordiae.* Les Mauristes n'ont rien trouvé dans leur édition qui leur parût répondre à ce signalement. Il n'est pas impossible que la brève allocution contenue dans le manuscrit de Munich ait primitivement fait partie du discours que l'évêque de Calame avait sous les yeux quand il rédigea son précieux catalogue.

INCIPIT TRACTATUS AUGUSTINI

De bono misericordiae.

Sanctitatem vestram admonere desideramus, quamquam in omni

opere bono pronos vos esse saepe experti sumus, tamen ut de hac re studiose conlatum sermonem habeamus necesse est. Tractamus igitur, quid est misericordia ? Non aliud nisi cordis quaedam contracta miseria. De dolore miseri misericordia dicta est : utrumque ibi sonat, et miseria et cor. Cum ergo tangit et percutit cor tuum aliena miseria, misericordia dicitur. Adtendite itaque, fratres mei, omnia bona opera, quae in vita agimus, ad misericordiam pertinere. Verbi causa, porrigis panem esurienti. Ex corde porrige misericordiam, noli ex contemptu : ne veluti canem habeas tibi similem hominem. Cum ergo facis misericor | fol. 16 | diam, sive panem porrigas, dole esurientem ; si potum dederis, dole sitientem ; si vestem porrexeris, dole nudum ; si hospitio receperis, dole peregrinum ; si visitas languidum, dole aegrotum ; si sepelis defunctum, dole mortuum ; si concordas contentiosum, dole litigantem. Haec omnia, si Deum et proximum diligimus, sine dolore cordis non facimus. Haec sunt opera bona, quae nos Christianos esse confirmant. Nam sanctus apostolus dicit : *Dum tempus habemus, operemur bonum ad omnes.* Itemque ipse de ipso bono opere quid ait in eodem loco ? *Hoc autem dico : quia qui parce seminat, parce et metet.* Induxit sementem, promisit messem.

Sed quando seminas, quia opus misericordiae facis, dum doles illi cui facis, in lacrimis seminas. Aliquando tamen post finem nostrum non erunt opus semina ista misericordiae; quia in illo regno, qui hic propter Deum angustiati sunt, non erunt miseri. Sed revera in illa retributione cui panem porrigis, ubi nemo esurit ? quem nudum vestias, ubi omnes inmortalitate vestiti sunt ? cui praebeas hospitium, | 16v | quando omnes in sua patria vivent ? quem visites aegrotum ubi est aeterna sanitas ? quem sepelias mortuum, ubi semper vivitur ? quos litigiosos concordes, ubi plena est pax illa, quae hic promissa est ? Nulla ergo opera erunt ibi, misericordia nulla. Quare ? Quia

4. *dicta est*] Cf. Augustin. De moribus Eccl. cathol. lib. 1, n. 53 : « Nam quis ignoret ex eo appellatam esse misericordiam, quod miserum cor faciat condolentis alieno malo? », et de même en beaucoup d'endroits.

5. Le copiste avait écrit « et misericordia », qu'on a ensuite changé en « miseria ». — *tangit et percutit*] Ms. « tanget et percutet ».

8. *porrigis*] Ms. « porriges ».
— *misericordiam*] Ms. « misericordia ».

11-14. Dans tout ce passage il y avait d'abord « doles »; la dernière lettre a été grattée plus tard. — *sitientem*] Ms. « sitiente ».

12. *receperis*] Ms. « reciperis ».

17. *dicit*] Gal. 6, 10.

18. *in eodem loco*] On préférerait « in alio »: cette seconde citation est, en effet, tirée de la 2e épître aux Corinthiens 9, 6. La même pensée ramène les deux mêmes textes de l'Apôtre, Enarr. in ps. 36, serm. 3, n. 7; in ps. 125, n. 11.

21. sqq. Cf. August., Enarr. in ps. 36, serm. 3, n. 7. « Sed laboras forte cum seminas, et doles cum misereris, quia miseros vides. Melius enim aliquando non habebimus quibus ista demus. Cum omnes in incorruptionem mutabuntur, nullus esuriet cui porrigas panem, nullus sitiet cui des potum, nullus nudus erit quem vestias, nullus peregrinus quem suscipias : hic autem inter aerummas, tentationes, dolores, gemitus, mittimus semen ».

26. Ms. « praeueas ».

iam germina portas, non semina iactas. Ergo non deficiamus : cum lacrimis seminamus, id est de labore et dolore. In opere itaque misericordiae non deficiatis : recipietis enim mercedem seminis vestri. Hiemps in labore seminat : sed si deterruit aliquando rusticum asperitas hiemis, ne proiceret in terram fructum tanto labore purgatum ? Procedit, et proicit in terram, quod de terra collegerat, quod de terra purgatum erat : procedit, et proicit in terram, tremens frigore, inpiger. Unde inpiger in frigore ? Excutiunt pigritiam fides et spes. Numquid messem videt ? sed credit surgere. Numquid fructus iam colligit ? sed sperat se collecturum : et animat se hac fide, hac spe, ut labore magno frigoris mittat semen in terra, et securus donante Deo secundum opus laboris sui fructus uberes capere valeat. EXPLICIT.

1. *germina portas*] J'ai cru pouvoir substituer ces mots à la leçon évidemment fautive du ms. « gremiapostus. »

3. *deficiatis*] Après la lettre *a*, le ms. offre des traces de grattage.

4. sqq. Comparer avec le passage suivant de l'Enarr. in ps. 125, n. 13 : « Sed quia cum laboribus et aerumnis fiunt ista in ista vita, nolite deficere... Quid enim, fratres mei, ipse agricola quando procedit cum aratro, et portat semen, nonne aliquando frigidus est ventus, et imber deterret ? Attendit caelum, videt triste, tremit frigore, et tamen procedit et seminat. »

— *seminat*] Ms. « semina » : j'ai ajouté le *t* à cause du sujet « hiemps ». On pourrait songer à une autre leçon : « Hiemps est, in labore seminas. » — *si*] Sur l'emploi de « si » pour l'interrogation directe, voir les exemples cités dans Roensch, *Itala und Vulgata*, 2e édit. p. 404 sq.

5. *proiceret*] « in terra » Cod. mais bientôt, à deux reprises, « in terram ».

6. Ms. « colligerat. »

7. Après « purgatum erat » le manuscrit porte une seconde fois « purgatum ». Les dernières lignes sont d'une écriture serrée et grossière. — *procedit*] Ms. « procedet ».

8. Id. « Excutunt. »

9. *Numquid*] Corrigé après coup, de « nunquam. » — *credit*] « credet » Cod.

10. Ms. « anima se ». L'omission du *t* à cet endroit semble justifier sa restitution plus haut, ligne 4.

11. Après « ut », il faut probablement suppléer la préposition « in ». — Le mot « mittat » est écrit deux fois de suite.

13. *valeat*] Dans le manuscrit, la pièce se termine par cette formule, qu'il faut sans doute attribuer au compilateur du recueil : « per eum qui regnat in saecula saeculorum. Amen. »

(La fin prochainement.)

D. G. MORIN.

Le chapitre provincial des Cisterciens belges en 1782.

PARMI les mesures vexatoires dont le gouvernement de Joseph II accabla l'Église dans les Pays-Bas, il faut spécialement signaler l'édit du 28 novembre 1781 relatif à la juridiction sur les ordres religieux. Nous n'avons pas à rechercher ici le but poursuivi par le gouvernement ou par les personnages qui exploitaient Joseph II au profit de leurs idées ; fatalement on devait aboutir à nationaliser l'Église, en la séparant de son chef suprême, et à l'enchaîner au pouvoir civil, en la considérant et en la traitant comme une section d'une administration quelconque. Telle fut la fin qu'on se proposa en réglementant l'organisation des ordres religieux. On supprima ce qui ne cadrait pas avec les idées à la mode ; on maintint ce qui pouvait rentrer dans le cadre des idées utilitaristes de l'époque, mais en le modifiant suivant les besoins et les circonstances : recrutement, âge de la profession, études, etc..., tout fut minutieusement réglé par l'État.

Voici les principaux points de cet édit :

Art. I. Toutes les maisons religieuses, monastères et couvents, sans exception, de l'un ou de l'autre sexe, de quelque ordre que ce soit, situés dans les Pays-Bas autrichiens, seront désormais dans une indépendance complète et absolue de toute autorité et supériorité prétendue ou exercée ci-devant à quelque titre, ou sous quelque dénomination que ce puisse être, par des congrégations, monastères, couvents, généraux et supérieurs établis dans des pays étrangers.

Art. III. Suppression de toute union à des congrégations étrangères.

Art. V. Toutes les maisons religieuses qui ne sont pas soumises immédiatement aux évêques, doivent être érigées en autant de congrégations qu'il y a d'ordres religieux, et chaque congrégation doit embrasser toutes les maisons du même ordre dans l'étendue des Pays-Bas, sans aucune subdivision de province.

Art. VI. L'autorité, les pouvoirs de la juridiction supérieure résideront dans chaque congrégation.

Art. VII. Chaque congrégation sera composée de l'abbé ou autre supérieur de chaque monastère et couvent, auquel sera adjoint un religieux choisi capitulairement, et ces religieux auront voix égale à celle de leurs Supérieurs dans les congrégations.

Art. VIII-XV. Réglementation des chapitres : le premier doit se tenir à Bruxelles dans le courant des six premiers mois qui suivent l'édit, les autres tous les quatre ans ; on y élira un visiteur-général et un vice-visiteur pour quatre ans, quatre consulteurs et un secrétaire.

Art. XVI-XX. Réglementation des visites canoniques et de l'administration.

Art. XXIV-XXVIII. Réglementation de la juridiction épiscopale sur les maisons religieuses : les ordres religieux en général et les maisons religieuses de ces différents ordres seront surveillés par les Évêques dans l'étendue de leurs diocèses respectifs, et cette surveillance consistera à s'assurer si on y observe les constitutions, si les congrégations et les visiteurs ont du zèle dans leur ministère, si la discipline religieuse s'y soutient, si on y tient les églises dans l'état de décence et de propreté requis, si on y célèbre l'office divin avec édification, si les sacrements s'y administrent dans l'ordre établi. D'autres articles réglementaient la situation des monastères et couvents de femmes et portaient des peines contre les transgresseurs de l'édit.

Cet édit de Joseph II provoqua un vif mécontentement dans le pays : c'était une violation des privilèges de la nation aussi bien qu'un empiètement sur le domaine ecclésiastique. Nous trouvons un écho des protestations des contemporains dans les lignes suivantes extraites du Journal d'un bénédictin de Saint-Pierre de Gand, Dom Emilien Malingié :

« Telle est la substance de cet édit porté par un Prince catholique, la même année qu'il a juré à la nation Belgique d'observer et entretenir toutes leurs constitutions, privilèges, usages et coutumes ; à peine a-t-il fait le serment, qu'il le viole à la face de toute l'Europe, surtout par son édit du 13 octobre de cette année par lequel il permet la Tolérance. Qui auroit cru qu'un Prince qui se dit catholique s'oublieroit jusqu'au point d'usurper un droit spirituel ? Car il est certain que le gouvernement intérieur, les constitutions, la discipline et les règles des ordres religieux sont des objets spirituels ; ainsi donc statuer, décider et ordonner sur ces points, c'est

s'attribuer un pouvoir spirituel qui ne compète aucunement aux Princes laïcs. Mais abstenons-nous de toute réflexion ultérieure, car il n'est pas à douter que tous les bons écrivains ne fassent voir l'incompétence de droit, et par conséquent la nullité de ces édits. Entretems je crains bien fort que tous ces changemens momentanés ne soient l'effet d'un systhème réfléchi de destruction de la religion, et de bouleversement de la Constitution Belgique; car quoi qu'en disent plusieurs autres, si Joseph II a réellement de bonnes vues qu'il les exécute par des moyens licites; s'il s'agit de corriger des abus introduits avec le laps de tems dans le civil, qu'il se concerte avec les États; et quant au spirituel, qu'il le recommande et en laisse le soin à ceux à qui ce droit compète, et tout iroit en ordre; mais je soutiens qu'il n'a que des vues iniques, l'édit de tolérance seul le prouve évidemment, car enfin il est directement contre notre constitution, et expose le pays à être déchiré par des troubles et tracasseries des tems reculés, et il l'a porté sans le consentement de la nation et contre toute forme.

« Quant à l'Édit touchant les religieux, il est notoire qu'ils sont obligés selon tous les droits d'obéir entr' autres à leurs supérieurs majeurs à qui ils se sont liés par le lien sacré de l'obéissance; aucune puissance laïque ne peut les en délier, il le veut cependant par son édit et il le veut sans avoir consulté le Pape ou l'Église, qui entr'autres avoient soustrait à la juridiction des Évêques quelques Monastères et Couvents pour des raisons très canoniques. Oui, je le répète, tout ceci n'est que l'annonce d'une future destruction de notre Religion et Constitution Belgique. Plût à Dieu, que je fusse trompé (1)! »

Les Bénédictins de Belgique, et ils étaient nombreux, se demandaient quel serait le sort de leurs monastères. Allaient-ils, eux aussi, être forcés à se réunir en congrégation nationale? La chose était relativement aisée pour des monastères, tels que ceux de Citeaux ou de Prémontré, réunis dès leur origine sous la juridiction d'un chef d'ordre et d'un chapitre général, et ayant des statuts communs et traditionnels, établis ou modifiés pour l'ordre entier par l'autorité compétente. Ce n'était pas le cas pour l'ordre de Saint-Benoît. « Quant à notre ordre de Saint-Benoît, continue Dom Malengié, j'observe que le plan sera d'une exécution fort difficile, puisque

1. *Le livre des jours ou relation de tout ce qui s'est passé de remarquable dans l'abbaye de St-Pierre lez Gand et des principaux événements arrivés dans les Pays-Bas autrichiens depuis le 13 août 1779 jusqu'à 1781.* MS. in-8° tome I. ff. 151-152. Nous devons la communication de ce manuscrit à l'obligeance de M. Van der Haeghen, conservateur en chef de la Bibliothèque de Gand.

chaque maison devroit avoir la même constitution, or elle est maintenant si différente dans chaque maison, qu'il paroît que ce n'est pas le même ordre ; comment donc pouvoir concilier tous les sujets, qui avec raison pourront alléguer qu'il ont promis et se sont obligés d'observer cette individuelle constitution, et non pas celle introduite par un empereur et tout à fait différente de celle à laquelle ils se sont adstreints en faisant leurs vœux solemnels. Je m'attends donc à de fortes réclamations de leur part. Enfin le tems nous l'enseignera (1). »

Des réclamations ne tardèrent pas à se produire. Comment en effet accorder entre elles des abbayes dont les unes, jadis rattachées à différentes congrégations, tenaient à sauvegarder, soit leurs privilèges, soit même leurs observances et leur discipline plus ou moins austère ? Le premier résultat de l'Édit fut la suppression des congrégations encore existantes de Bursfeld et des Exempts de Belgique. Le gouvernement se rendit aux raisons alléguées par les chefs d'abbaye, et le 8 mars 1782 le gouvernement publia une déclaration en vertu de laquelle les monastères bénédictins n'étaient pas tenus de s'unir en congrégation, mais étaient placés sous la juridiction des évêques.

Les Cisterciens ne pouvaient invoquer les mêmes motifs, puisqu'ils appartenaient à un ordre hiérarchiquement constitué et relevaient de l'abbé de Cîteaux par l'intermédiaire d'un vicaire-général établi pour les Pays-Bas par l'autorité de l'ordre même.

En vertu de l'article 8 de l'Édit du 28 novembre 1781, la première assemblée de chaque congrégation devait se tenir à Bruxelles dans le délai de six mois. Les abbés de l'ordre de Cîteaux des Pays-Bas, au nombre de quatorze se réunirent donc à Bruxelles le 1er mai 1782. Le procès-verbal de cette réunion ne contient rien de saillant sur les idées des membres de cette réunion (2). Nous préférons transcrire ici le récit détaillé qu'en a fait un des membres, Dom Placide Desellis, abbé de Nizelles en Brabant. Son récit reproduit souvent le procès-verbal.

« Tous ces abbés, dit Dom Desellis, accompagnés chacun d'un religieux choisi et député par leurs communautés, comme portoit ledit édit, se rendirent vers les huit heures et demie du matin le 2 de ce mois de mai au couvent des Bogards à Bruxelles désigné pour la célébration de cette première assemblée ; ils assistèrent tous à la

1. *Ib.*, p. 153.
2. Il s'en trouve une copie à l'abbaye de Bornhem à la suite du *Summarium chronologicum... abbatiæ B. M. V. Loci S. Bernardi*, MS. in-folio.

messe du Saint-Esprit célébrée par un religieux de ce couvent.

« Après la messe, ils se rendirent tous à une salle préparée à cet effet dans ledit couvent, et Messieurs les abbés se placèrent selon le rang d'ancienneté de leurs maisons, et les compagnons au bout de la table. Comme le plus ancien abbé : au défaut d'un vicaire-général actuel qui étoit effectivement mort : devoit présider à cette assemblée M. l'abbé de Moulin [Dom Bruno Valez], le plus ancien des abbés, en fit la fonction, et après avoir dit en peu de mots le sujet de la convocation, l'on fit le choix d'un visiteur-général par voïe de scrutin, par écrit, et le sort tomba sur M. l'abbé de Baudeloo, alors D. Engelbert Delforteries : ensuitte l'on fit le choix du vice-visiteur et premier consulteur, et le sort tomba sur M. l'abbé de Saint-Bernard [D. Benoît Neefs]. Alors l'on choisit aussi séparément les trois autres consulteurs, qui furent M. l'abbé de Nizelle, de Boneffe [D. Gabriel Simon] et de Moulins. Toutes ces élections se firent à la pluralité des voix, de façon que celui qui en avoit dix surpassoit ceux qui en avoient moins et étoit choisi. Les compagnons donnèrent aussi leur voix, de sorte qu'il y avoit toujours 28 voix pour chaque élection.

« Et comme il convenoit que le secrétaire qu'on choisiroit, accompagneroit le visiteur général pendant la durée de sa commission, cet à dire pendant quattre ans, M. l'abbé de Baudeloo proposa un de ses religieux nommé D. Matthias Cobbaut, et chacun applaudit à sa proposition. Mais comme il falloit aussi un secrétaire pour la durée de la tenue de la congrégation, l'on choisit le prieur de Villers, qui en fit la fonction en signant les actes et lettres envoiées aux évêques respectifs *de mandato congregationis*.

« Ensuite l'on députa M. l'abbé de Nizelle pour composer les lettres et requêtes à présenter tant à leurs altesses roïales qu'à son Éminence le cardinal archevêque de Malinne, à l'électeur archevêque de Trèves, à l'archevêque de Cambrai, aux évêques de Liège, Namur, Gand, Bruges et Anvers. Les teneurs de ces lettres sont reprises dans les actes de la Congrégation.

« Ensuite l'on convint de donner au visiteur-général une rétribution, tant pour les frais de visittes, etc., repartie entre tous les monastères de l'Ordre de Citeaux aux Pays-Bas, savoir : 14 abbaïes d'hommes, et 39 de filles, faisant en tout 53 monastères taxés chacun à 15 écus, une fois à païer audit visiteur lors de sa visitte. »

Voici la liste des monastères cisterciens des Pays-Bas autrichiens :



HOMMES	FEMMES
BRABANT.	
1. S. Bernard sur l'Escaut.	1. Aywières.
2. Nizelles.	2. Florival.
3. Pierr-Pot (S. Sauveur) à Anvers.	3. La Cambre.
	4. Nazareth.
4. Villers.	5. Parc-les-Dames.
	6. Rothem.
	7. Roosendael.
	8. La Ramée.
	9. Valduc.
	10. Val Saint-Bernard.
	11. Val des Vierges.
	12. Vignette.
	13. Wauthier-Braine.
LIMBOURG.	
5. Val-Dieu.	
FLANDRE.	
6. Baudeloo.	14. Beaupré.
7. Dunes.	15. Byloke.
8. Waerschot à Gand.	16. Doorezeele à Gand.
	17. Groeninghe.
	18. Hemelsdael à Bruges.
	19. Maegdendael à Audenarde.
	20. Nieuwenbossche à Gand.
	21. Oost-Eecloo à Gand.
	22. Saulchoir (à Kain près Tournai).
	23. Spermaille à Bruges.
	24. Ten Roose (Alost).
	25. Ter Haegen à Gand.
	26. Wevelghem.
	27. Zwivyke à Termonde.
HAINAUT.	
9. Cambron.	28. Epinlieu.
	29. L'Olive.
	30. Refuge N.-D. à Ath.

HOMMES	FEMMES
Namur.	
10. Boneffe.	31. Argenton.
11. Grandpré.	32. Marche-les-Dames.
12. Jardinet.	33. Salzinne.
13. Moulins.	34. Soleilmont.
	35. Solières.
Luxembourg.	
14. Orval.	36. Bonnevoie à Luxembourg.
	37. Clairefontaine.
	38. Differtange.
Gueldre.	
	39. Munster à Ruremonde.

« Enfin,continue Dom Desellis, avant de se séparer, l'on convint de donner au couvent des Bogards, chaque abbé, deux couronnes, et chaque compagnon un escallin pour le religieux qui avoit célébré la messe du St-Esprit et l'on désigna l'abbaïe de Villers pour la tenue de la Congrégation suivante (1). »

Il y a lieu de croire que cette Congrégation s'y réunit, car nous trouvons qu'en 1789, l'abbé de Val-Dieu donna à M. l'abbé de Boneffe, visiteur-général, 126 fl. tant pour lui que pour son secrétaire et ses domestiques (2). » Son action fut d'ailleurs peu importante, et la congrégation dut bientôt assister impuissante à la suppression des abbayes de Moulins, de Nizelles et de Cambron.

D. Ursmer Berlière.

1. *Annales de l'abbaïe de Nizelles depuis sa fondation en 1439......* par D. Placide Desellis, 25e abbé de Nizelles, aux archives du royaume. Bruxelles, Cartul et MSS. n° 776, pp. 56-58.

2. Renier, *Historique de l'abbaye du Val-Dieu.* Verviers, 1865, p. 84.

Le livre du Vicomte de Meaux

Sur l'Église catholique et la liberté aux États-Unis ([1]).

A MESURE que, dans notre vieille Europe déchue de l'unité religieuse, d'une part, l'Église, jadis maîtresse, s'accommode d'un régime de liberté sincère, et de l'autre, l'incrédulité sectaire cherche à lui ravir sa part égale de droit, il est intéressant d'étudier à fond la grande nation moderne où la liberté, conquête des catholiques transmigrés, est largement comprise et garantie. C'était la préoccupation de Montalembert au soir de sa vie. Voyant ses idées généreuses rejetées par plus d'un de ses amis comme entachées d'indifférence doctrinale, et combattues par la politique voltairienne des hommes du pouvoir, le vaillant champion de la liberté de l'Église se proposait d'aller étudier aux États-Unis les ressources qu'offre à l'avenir du catholicisme le régime du droit commun loyalement appliqué. La mort l'empêcha de mettre à exécution ce dessein. Le jeune compagnon qu'il s'était choisi, M. de Chabrol, partit seul et commença une étude que les circonstances ne lui permirent pas de mener à terme ([1]). Héritier des traditions de son illustre beau-père, M. le vicomte de Meaux a repris les recherches de M. de Chabrol. Son livre sur l'*Église catholique et la liberté aux États-Unis* est de ceux qui font sensation. Il prend place à côté de l'étude que de Tocqueville consacra il y a soixante ans aux institutions politiques et sociales de la république américaine. Aussi le cardinal Gibbons, excellent juge entre tous, a-t-il écrit à l'auteur une lettre des plus élogieuses, dont voici les dernières lignes :

« Je suis heureux d'apprendre que vous allez publier ces pages en volume, et je suis sûr qu'elles seront lues en Amérique avec autant de plaisir qu'en France et en Europe. Il nous est avantageux, comme le dit le poète Burns, de nous voir nous-mêmes, comme les autres nous voient, surtout quand il se rencontre, pour nous

---

1. L'*Église catholique et la liberté aux États-Unis* par le vicomte de Meaux, Paris, Lecoffre, 1893.

2. Deux parties de cet ouvrage, qui devait être très étendu, ont paru ; l'une en 1876, sous ce titre : *Le Pouvoir exécutif aux États-Unis*, et l'autre en 1891, sous ce titre : *Droits et liberté aux États-Unis*. (Note de M. de Meaux).

regarder, un esprit philosophique, et pour nous dépeindre, une plume impartiale et bienveillante aussi affranchie des préjugés défavorables que peu disposée aux éloges immérités. »

M. le vicomte de Meaux, ce témoignage en fait foi, est un observateur consciencieux, bien que franchement sympathique. Son livre est comme le commentaire documenté des paroles prononcées à Baltimore par Mgr Ireland, lors des fêtes centenaires de l'érection de l'épiscopat catholique aux États-Unis : « Aimons notre siècle, et préparons celui qui s'approche. Aimons notre siècle, puisque c'est le temps que Dieu nous donne pour travailler. A travers ses agitations sachons discerner ses tendances. Il aspire à la lumière, à la liberté, à la fraternité entre les hommes. Lorsqu'en poursuivant son but il s'est égaré dans ses voies, l'Église a condamné ses écarts. Mais à l'Église il appartient aussi de lui tendre la main pour qu'il remplisse sa destinée. Qu'elle aille au devant du peuple, qu'elle apprenne au capital ses devoirs envers le travail. Qu'elle donne une satisfaction légitime aux besoins et aux sentiments populaires. Il lui reste plus de chemin à parcourir qu'elle n'en a présentement parcouru, plus d'âmes à gagner qu'elle n'en a gagné jusqu'à ce jour ; le plus grand nombre ne lui appartient pas encore. La tâche du dix-neuvième siècle a consisté à planter l'Église catholique aux États-Unis, la tâche du vingtième siècle sera de rendre catholique tout le peuple américain. En avant l'Église et les catholiques! *Go ahead !* »

Paroles optimistes, si l'on veut, mais généreuses et fières, qui ouvrent le cœur aux espérances et stimulent les ardeurs du zèle. C'est pourquoi nous avons cru utile d'analyser en quelques pages l'étude qui semble s'en être inspirée.

Est-il besoin de dire qu'en suivant l'écrivain dans son voyage d'exploration à travers le pays de la liberté moderne, nous lui laissons la responsabilité de ses appréciations ? Faut-il ajouter en outre que, pas plus que lui, nous ne voulons ériger en idéal le régime que l'expérience atteste favorable à la diffusion de la vérité dans telle ou telle situation des esprits ? Entre catholiques ces réserves ne sont plus nécessaires. *Honni soit qui mal y pense !*

Après un séduisant tableau des fêtes du centenaire célébrées en 1890, M. de Meaux examine successivement au point de vue catholique le peuple, le clergé, les écoles, les finances, la diversité des cultes et la législation des États-Unis. Faute d'espace, nous nous bornerons aujourd'hui aux deux premiers chapitres, réservant les quatre autres pour un prochain article.

I.

L'Église catholique des États-Unis est-elle en gain ou en baisse pour ce qui concerne le nombre de ses fidèles? Importante question, que l'on entend résoudre dans les deux sens les plus opposés. D'aucuns exaltent les progrès inouïs accomplis depuis un siècle par le catholicisme en Amérique ; d'autres ne croient pas exagérer en appelant les États-Unis le tombeau des âmes. Où est la vérité? Consultons les statistiques.

« En 1784, dit le vicomte de Meaux, au lendemain de l'Émancipation, on comptait, aux États-Unis, environ 45.000 catholiques ; en 1829, 500,000 ; en 1856, leur nombre s'élève à 3,500,000 ; en 1875, à 6 millions; en 1890, il va de 8 à 9 millions.

« Pendant ce temps, soit agrandissement de territoire, soit émigration, soit multiplication des naissances, la population totale de l'Union a passé de 3 à 4 millions à 65 millions d'habitants. La population totale est vingt fois plus nombreuse qu'il y a un siècle, et la population catholique deux cents fois. En 1784 on comptait un catholique sur cent habitants ; en 1890, on en compte un sur huit. »

Ainsi donc l'influence catholique non seulement a grandi absolument dans des proportions colossales; mais même relativement elle a pris un développement considérable. Ces données cependant ne suffisent pas pour résoudre la question posée plus haut. Si nombreuse que soit aujourd'hui la population catholique aux États-Unis, il est avéré que, vu le mouvement de transmigration et l'accroissement normal des familles, les catholiques devraient être bien plus nombreux encore qu'ils ne sont. Il y a donc là une déperdition à regretter, déperdition considérable, que les conversions, relativement rares, sont loin de compenser. A quelles causes faut-il attribuer cette déperdition ? Est-ce à la nature des institutions américaines, ou bien au défaut d'organisation d'une Église encore à ses débuts ? Les difficultés de la transmigration sur un sol imparfaitement muni de secours religieux, ensuite les mariages mixtes, défavorables surtout à un culte encor faiblement établi : telles semblent bien les vraies causes de cette déperdition. A mesure que l'émigration catholique s'organise et que l'influence catholique grandit sur le sol américain, ces deux causes vont diminuant ; l'avenir est donc proche où l'Église non seulement conservera ses enfants, mais même pourra ramener en son sein ceux qu'elle a perdus. Du reste, il convient de remarquer que les fidèles qu'elle a conservés sont la plupart fervents pratiquants.

Voilà pour le nombre de la population catholique prise en bloc. Un mot des nationalités diverses auxquelles elle appartient. Si l'on excepte la Louisiane, ancienne colonie espagnole et française, où l'influence française est aujourd'hui encore prépondérante, l'Irlande, l'Allemagne et l'Italie peuplent les États-Unis de leurs enfants. La Pologne, la Bohême et la Scandinavie leur envoient aussi un léger contingent, ainsi que l'Asie et le Canada.

L'émigratien italienne a pris dans ces dernières années des proportions considérables. En 1888 elle s'élevait à 43,927 personnes. Aussi Léon XIII, ému de l'abandon religieux où ces malheureux se trouvent,a-t-il fondé à Plaisance un séminaire pour les missionnaires italiens qui se destinent à soulager leurs compatriotes émigrés. Telle qu'elle est aujourd'hui cependant, la population italienne transatlantique est encore trop restreinte pour exercer une influence sensible sur les mœurs et les idées américaines.

Tout autre à cet égard est l'émigration allemande et irlandaise. Plus de la moitié du peuple catholique des États-Unis est irlandais, un quart est allemand. C'est donc à ces deux races qu'appartient l'avenir de l'Église dans ce pays. Double phénomène aussi intéressant l'un que l'autre : l'Église se renouvelle au nouveau continent en dehors de l'influence des races latines ; et les Celtes d'Irlande avec les Teutons de Germanie sont en train d'arriver dans le nouveau monde au premier rang des peuples catholiques.

Très meurtrières d'abord, — sur les bateaux anglais la mortalité s'élevait jusqu'à trente pour cent — les émigrations s'opèrent actuellement dans les meilleures conditions possibles, grâce aux gouvernements européens et davantage encore aux sociétés de bienfaisance, parmi lesquelles la société allemande de St-Raphaël s'est acquis un titre spécial à la reconnaissance du peuple allemand. A New-York, où tous les émigrés abordent, un accueil sympathique leur est assuré, avec le moyen d'exercer aussitôt leur activité et de placer avec fruit leurs épargnes. L'*Emigrants Industrial Saving Bank*, fondée en 1850 par Mgr Hughes, le grand archevêque de New-York, comptait en 1886 un chiffre de dépôts de 31,952,573 dollars et un chiffre d'intérêts de 990,021, soit à peu près deux cents fois autant que le premier bilan de 1851. Les enfants et les jeunes filles trouvent en outre des asiles nombreux pour abriter leur vertu et préparer leur avenir.

De la côte cette population émigrante sans cesse renouvelée va se répandre dans l'immense continent, pour s'y consacrer, les Irlandais de préférence aux métiers et aux services dans les villes, les Allemands davantage aux travaux agricoles.

Les catholiques irlandais appartiennent ainsi pour la plupart à la classe inférieure de la population. Dociles à leurs prêtres, cette direction leur est une garantie d'ordre que les protestants sont les premiers à apprécier : « Quand ma femme de chambre devient coquette et mon cocher ivrogne, disait une dame protestante, j'avertis leur curé : il les tance, et je m'en trouve bien. »

La condition subalterne des catholiques arrête parfois le mouvement de conversion dans les âmes moins robustes ; d'autres triomphent généreusement de cet obstacle. « J'ai ouï conter à ce propos, écrit le vicomte de Meaux, le trait d'une jeune fille qui brillait,il y a vingt-cinq ans, dans la meilleure société de New-York. Elle se préparait en silence et sans se déclarer encore à se faire catholique ; son dessein avait transpiré, et dans le monde, un soir, ses compagnes la raillaient en s'écriant : « La voilà qui va prendre la religion de sa servante. » Elle rougit d'abord et se troubla, puis répondit résolûment : « Eh bien, oui, je serai de la religion de ma servante. » En rentrant dans sa maison, elle trouva sa femme de chambre qui l'attendait pour la déshabiller ; elle se mit à genoux devant elle et demanda de la bénir. C'était une pauvre Irlandaise qui, depuis deux ans, dans le secret de son âme, offrait à Dieu ses prières, ses peines et ses sueurs pour la conversion de sa maîtresse. »

Répandus dans toutes les industries du continent américain, les catholiques se mêlent activement aux *Trades-unions* si puissamment organisées aux États-Unis. Lorsqu'il fut question d'englober la *Chevalerie du travail* dans les condamnations portées contre les sociétés secrètes, les évêques prirent sa cause en main et le cardinal Gibbons la plaida victorieusement à la cour de Rome. La *Fédération du travail*, organisée sur une base moins centralisatrice, l'emporte aujourd'hui sur la Chevalerie et compte dans ses affiliés 5 à 600,000 membres appartenant à plus de 3,000 unions. Chose digne de remarque et que M. de Meaux met bien en relief, la seule théorie socialiste d'origine américaine, celle de Henri George, n'est ni athée, ni contraire à la famille, ni opposée au principe de la propriété individuelle ou même héréditaire en général. Ce qu'elle combat, c'est la propriété du sol, parce que sa valeur, encore instable là-bas, produit des fortunes soudaines disproportionnées. « En Europe, ajoute fort justement notre auteur, la richesse contestée la première, a été celle qui provient du capital ; en Amérique, les attaques qui visent le propriétaire foncier, ont d'abord épargné le commerçant et le manufacturier. » Plus l'élément catholique gran-

dira dans le monde industriel et agricole des États-Unis, plus l'Église pourra utilement user de son influence pacificatrice, le jour où ouvriers et patrons, cultivateurs et industriels, tous favorisés aujourd'hui par un équilibre basé sur le monopole et l'abondance, se rencontreront sur le terrain d'une concurrence devenue inévitable à la suite de l'accroissement de la population et des affaires. Alors sans doute l'Amérique catholique récoltera les fruits de cette attitude populaire que le cardinal Gibbons, dans son mémoire en faveur des Chevaliers du travail, caractérisait en ces termes trop expressifs pour ne pas trouver place ici.

« Que l'Église se garde de repousser les classes ouvrières quand elles poursuivent l'amélioration de leur sort ; qu'elle ne se laisse pas soupçonner d'indifférence pour leur progrès, de méfiance pour leurs sentiments, de rigueur et de dureté pour leurs démarches. Perdre le cœur du peuple, ce serait un dommage que l'amitié du petit nombre des puissants et des riches ne compenserait pas. Perdre l'influence sur le peuple, ce serait perdre tout l'avenir. Aux yeux de la démocratie américaine tout entière, sans distinction de croyance, le plus beau titre de l'Église catholique au respect, sa plus forte garantie contre la persécution, le gage le plus sûr de son droit de cité aux États-Unis, c'est d'être réputée l'amie du peuple. »

Faut-il maintenant dire un mot de la situation spéciale des Irlandais et des Allemands? L'Irlandais, par sa condition de fortune généralement inférieure, par son caractère, surtout par son origine même, n'est pas sympathique au Yankee. Mais à mesure que, affranchi de l'asservissement qui pèse depuis des siècles sur sa malheureuse patrie, l'enfant de la verte Erin déploie librement sur le continent américain les ressources de sa riche nature, il s'impose au respect, souvent même à l'amour des descendants des puritains. La société de tempérance fondée par le Père Mathew travaille efficacement à guérir les Irlandais de leur passion pour les boissons enivrantes. D'hostiles qu'ils étaient d'abord aux Américains, qui les dédaignaient, ils sont devenus, sans pour cela renier leur patrie, sincèrement dévoués aux institutions des États-Unis, « et volontiers, ajoute le vicomte de Meaux, ils traiteraient d'étrangers les catholiques allemands ».

C'est que ceux-ci se cantonnent davantage entre eux. Émigrés en bon ordre, parfois par villages sous la conduite de leurs prêtres, ils n'ont changé que de sol ; entourage, mœurs, langue, culte, tout est demeuré comme au *deutsche Vaterland*. Si puissante est leur organisation, qu'elle menacerait de créer une caste à part, une nation

dans la nation, si Léon XIII, d'accord en cela avec les aspirations du gouvernement des États-Unis, ne leur avait enjoint de tendre à l'assimilation, et n'avait rebuté leur demande, par trois fois répétée, d'avoir à leur service une hiérarchie ecclésiastique de langue allemande. Ce privilège serait nuisible à l'unité nationale. D'autre part cependant il importe que la race germanique conserve en Amérique ses qualités distinctives de solidité et d'activité, qualités qui lui assurent dans l'autre monde une influence immense dès qu'elle s'en sera suffisamment approprié la langue et les mœurs.

Voisins des Allemands sont les émigrés scandinaves, luthériens d'origine, mais très bienveillants pour les missionnaires catholiques. Aussi M. de Meaux ne craint-il pas de dire : « Les Scandinaves, s'ils deviennent catholiques, et les catholiques allemands, quand ils parleront anglais, formeront comme un trait d'union entre Rome et l'Amérique. »

II.

Parmi les ministres des innombrables confessions qui se coudoient aux États-Unis, trois clergés se distinguent par leur nombre et leur influence: le clergé épiscopal, le clergé presbytérien et le clergé catholique. Ce qui caractérise ce dernier, c'est moins l'éclat et le poli, que le dévouement et la vie au milieu du peuple. L'Église épiscopale compte 4000 évêques, prêtres ou diacres pour 530,000 communiants, — en Amérique on compte les cultes d'après les communiants — soit un ecclésiastique pour 130 fidèles; les Églises presbytériennes comptent 7,000 pasteurs pour 1,278,000 communiants, soit un pasteur pour 180 fidèles. L'Église romaine compte 6,250,000 communiants et environ 9,000 évêques ou prêtres séculiers et réguliers, soit un prêtre pour 700 fidèles. De ce tableau il est aisé de conclure que le ministre catholique, étant d'une part plus rare et de l'autre chargé d'un ministère par lui-même beaucoup plus absorbant, est incomparablement plus occupé que le ministre protestant. Cette activité fait sa force autant que sa gloire. Grâce au zèle de son double clergé, l'Église américaine, d'abord terre de mission, puis féconde en fidèles, est enfin devenue féconde en prêtres, au point que bientôt le clergé des États-Unis pourra se suffire à lui-même.

Parmi les missionnaires des terres lointaines et des pays sauvages, deux Belges de sainte mémoire figurent au premier rang: Mgr Seghers, l'apôtre de l'Alaska, et le Père De Smet de la Compagnie de JÉSUS, l'apôtre des Montagnes-Rocheuses.

Les moines bénédictins rivalisent de zèle avec les fils de saint

Ignace pour l'apostolat des Indiens. Un bureau central institué à Washington sous la présidence du P. Stephan sert comme de trait d'union entre ces missions et le gouvernement. Ce dernier cherche, mais peut-être trop tard, à réparer ses torts vis-à-vis de cette race si longtemps persécutée. Les Indiens aux États-Unis ne sont plus que trois cent mille.

Par contre la race nègre, en décroissance sous le régime de l'esclavage, augmente depuis l'émancipation. Ils sont au nombre de 6 à 7 millions environ. Or, tandis que chez les Indiens l'évangélisation catholique a le dessus, au point de provoquer d'injustes mesures de la part du gouvernement instinctivement enclin au protestantisme ; chez les nègres au contraire l'élément protestant domine ; il y compte trois millions d'adeptes, alors que 300,000 nègres seulement sont catholiques. Beaucoup, il est vrai, ont quitté l'Église lors de l'émancipation, par un premier abus,hélas! trop facile à expliquer, de leur liberté. Au moment voulu les ouvriers évangéliques manquaient à la moisson. Les Irlandais,en s'abstenant de s'y vouer, ont-ils cédé à la répulsion native qu'ils ont pour les noirs? Les nègres protestants sont méthodistes ou baptistes. Les épiscopaux et les presbytériens se tiennent au-dessus d'eux ; les méthodistes et les baptistes se mêlent à eux mais sans les transformer ; seuls les missionnaires catholiques pourraient les façonner à la vraie civilisation. Aussi l'évêque de Salford, Mgr Vaughan, aujourd'hui cardinal-archevêque de Westminster, a-t-il signalé cette œuvre aux Américains et leur a-t-il envoyé quelques religieux de la congrégation des Joséphites instituée par lui pour la conversion de la race noire. Un autre institut, la congrégation du St-Esprit,fondée par un juif converti, le Vénérable P. Libermann, se consacre au même apostolat. Le collège de Pittsburg en Pensylvanie élève dans ce but une centaine de jeunes gens. Les Sœurs de Charité prêtent aux missionnaires un précieux secours pour l'apostolat de la race noire. Parti de France, ce dévouement a bientôt trouvé de dignes émules en Amérique.

Le clergé séculier des États-Unis se compose de prêtres venus de l'Irlande, de l'Allemagne, de la Belgique et surtout de la France. Deux collèges américains existent en Europe, l'un à Rome, l'autre à Louvain. Les États-Unis comptent déjà 35 séminaires, contenant plus de deux mille séminaristes. Sans doute ce recrutement est encore insuffisant, mais partout, sauf dans le sud, il va s'augmentant. Il est intéressant de suivre l'implantation et le développement du clergé en Amérique. « Les pierres de l'Église de France en ruines servirent à édifier l'Église des États-Unis. »

Les Jésuites et les Sulpiciens se sont acquis un titre spécial à la reconnaissance catholique. Après la tourmente, lorsque M. Emery songea à rappeler les membres de sa congrégation répandus dans les États-Unis, l'évêque Caroll, ancien jésuite et fondateur de l'épiscopat dans ce pays, s'en montra désolé. Le Sulpicien consulta Pie VII, alors à Paris pour le sacre de Napoléon : « Il ne faut pas, répondit le Pape, déshabiller saint Paul pour vêtir saint Pierre ». Et ils restèrent et s'y multiplièrent. Ce qui distingue les prêtres français établis aux États-Unis de ceux de la France, c'est qu'ils vivent dans un plus grand confort matériel, largement compensé par une plus grande activité et des allures plus populaires.

L'activité, voilà bien la caractéristique du clergé de ce pays, peut-être au détriment de la vie intérieure, et sans doute au détriment des hautes études. Libre de toute entrave gouvernementale, préposé à une paroisse grande parfois comme nos diocèses, le curé des États-Unis doit se multiplier en tous sens pour suffire à sa tâche. La célébration des offices, l'entretien et la surveillance des écoles, la direction des âmes et des cercles, lui prennent tout son temps, sans compter les affaires de la vie publique, auxquelles il ne peut demeurer étranger. Aussi est-il beau de voir à quel point le prêtre des États-Unis s'identifie avec son peuple et quelle confiance illimitée le peuple lui accorde.

Les chefs de ce clergé sont choisis par un système de suffrage auquel tous les rangs de la hiérarchie participent. « Grand contraste entre la société politique et religieuse, remarque à ce propos M. le vicomte de Meaux. Dans l'une, le suffrage universel se tourne de préférence vers la médiocrité, tout le monde le reconnaît ; dans l'autre, un suffrage restreint et gradué se porte vers l'élite, personne ne le conteste. » L'intervention des simples prêtres dans l'élection des évêques date des décrets de la Congrégation de la Propagande, en 1883, et du concile plénier de Baltimore, en 1884. Depuis ce temps elle a fait ses preuves. Un des fruits de ce système est le commerce facile et familier qui règne entre le premier pasteur et ses coopérateurs. Rien ici des airs altiers de la prélature de cour du grand siècle.

Il serait intéressant de suivre notre auteur dans la revue qu'il fait des principales figures de l'épiscopat actuel des États-Unis. Les portraits du cardinal Gibbons, archevêque de Baltimore, de Mgr Corrigan, archevêque de New-York, de Mgr Ireland, archevêque de Saint-Paul, de Mgr Williams, archevêque de Boston, forment une attachante et pittoresque galerie. Quoique répandus sur un immense

territoire, et quelquefois d'un tempérament politique très différent, les évêques des États-Unis agissent au dehors avec un merveilleux ensemble, grâce à leurs fréquentes réunions. Les conciles de Baltimore sont célèbres pour leurs ordonnances. Elles forment une législation complète, parfaitement appropriée à la situation de l'Église aux États-Uuis.

« Il y a quelques années, raconte M. de Meaux, un membre important de la Propagande demandait au professeur de droit canon du collège américain de Louvain sur quels textes roulait son cours. « Sur les décrets du concile de Baltimore, » répondit le professeur. « C'est la loi que mes élèves auront à appliquer, celle qui régit leur pays. — Et qui régira, dans le siècle prochain, toute la catholicité, » ajouta le prélat romain. »

Dans leur vaste apostolat les évêques des États-Unis trouvent de puissants auxiliaires dans les instituts religieux des deux sexes. Sans revenir sur les Bénédictins, dont nous avons eu déjà l'occasion de signaler le zèle pour la race indienne, qu'il nous suffise de nommer les Jésuites dévoués à la fois aux missions, au ministère paroissial, à l'enseignement, les Sulpiciens, loués plus haut, les Lazaristes, les Passionnistes, les Rédemptoristes, ces derniers plus spécialement au service des populations allemandes,les Frères des Écoles chrétiennes, puis les Paulistes, rameau détaché du tronc de saint Alphonse par le célèbre converti P. Hecker.

A côté des religieux, les religieuses de toute nation et de tout costume consacrent un dévouement admirable à toutes les classes et à tous les âges. Aussi le vicomte de Meaux leur applique-t-il à bon droit la parole de Tocqueville: « Si on me demandait à quoi je pense qu'il faut attribuer la prospérité singulière et la force croissante du peuple américain, je répondrais que c'est à la supériorité de ses femmes.» C'est ici, ajoute-t-il avec une complaisance facile à comprendre, que se montre surtout la fausseté de cette sentence de M. Bryce: « Pratiquement la France ne compte pour rien dans la vie morale et intellectuelle de ce pays. » Ce sont en effet les instituts religieux nés sur le sol français, portant des livrées françaises, régis par des supérieures françaises, qui exercent le plus d'influence aux États-Unis. Les filles de St-François n'y ont guère fait souche; les Carmélites, plus heureuses, y sont cependant peu répandues; mais les Visitandines, les Dames du Sacré-Cœur, les sœurs de Saint-Vincent de Paul, de la Merci, du Bon-Pasteur, du Bon-Secours et jusqu'aux Petites Sœurs des Pauvres y fleurissent et s'y recrutent déjà d'une manière merveilleuse. Ajoutez à cela plusieurs congré-



gations nées sur le sol des États-Unis, ou du moins modifiées comme les *Black Caps*, suivant le caractère Américain. Est-il preuve plus admirable de la fécondité de l'Église que l'éclosion du dévouement le plus idéal sur ce sol remué par tant de passions égoïstes et travaillé par tant de soucis matériels ?

« Un tel phénomène, dit notre auteur en achevant cette partie de son étude, est fait pour surprendre les incroyants, et, comme ils ne peuvent l'expliquer, ils refusent le plus souvent de le regarder. Les catholiques, au contraire, qu'ils appartiennent au vieux monde ou au nouveau, le considèrent avec une émotion attentive. Il y voient pour l'Église des États-Unis le signe de la prédestination.

« A leurs yeux cette Église arrive maintenant à la plénitude de la vie: elle est sortie de l'enfance, elle devient féconde, elle enfante à la fois des vocations sacerdotales et des vocations religieuses. Elle suffit de la sorte à ses propres besoins; à ce signe, il faut reconnaître qu'elle est désormais naturalisée sur une terre d'où elle resta longtemps bannie et qu'elle aborda il y a cent ans en étrangère. »

DOM LAURENT JANSSENS.

SAINT EDMOND DE CANTORBÉRY.

(SUITE ET FIN.)

De cet abus, il en naissait naturellement d'autres, tels que : la nomination de clercs ignorants, que ces titulaires mettaient en leur propre lieu et place en qualité de vicaires, la détérioration des églises, de tout leur mobilier et la dilapidation de tous leurs biens.

Nous ne pouvons dès lors nous faire qu'une bien faible idée de ce qu'il dut éprouver, lorsqu'en 1240, il reçut un bref par lequel Grégoire IX lui enjoignait, à lui et aux évêques de Lincoln et de Salisbury, de pourvoir de bénéfices trois cents clercs romains, invalidant par avance toute nomination qui serait faite avant qu'il eût été fait droit à ces provisions. Ce n'est qu'à bout d'expédients et presque au désespoir, que, cédant aux clameurs des faméliques pourchasseurs de bénéfices qui l'avaient suivi dans sa fuite à Pérouse, le vieux Pontife s'était laissé extorquer une mesure si extrême. Le patrimoine de saint Pierre était alors dévasté par les Sarrasins accourus à la voix de l'empereur Frédéric II, et le pauvre Pape centenaire errait de ville en ville, en quête d'un refuge contre leur fureur. Le décret qu'on avait réussi, à la faveur de circonstances si critiques, à arracher à sa faiblesse, causa en Angleterre une stupeur et une consternation générales.

L'évêque de Lincoln, Robert Grosse-Tête, homme d'une franchise et d'une énergie indomptables, crut de son devoir de résister et adressa en conséquence au légat une vigoureuse protestation.

Ce premier décret était suivi d'un second, imposant d'un cinquième tous les revenus et bénéfices du clergé. Ce dernier provoqua d'abord une vive opposition de la part des évêques ; mais ils furent contraints de céder, et nous avons vu plus haut que saint Edmond, non content de faire tout son possible pour décider ses collègues à s'exécuter de bonne grâce et avec générosité, fut le premier avec l'évêque de Lincoln à leur donner l'exemple.

Celui-ci d'ailleurs se montrait opposé aux « provisions », non par motif d'avarice ou de basse cupidité, mais uniquement par principe et par délicatesse de conscience ; car il affirmait ne pouvoir en conscience conférer un bénéfice quelconque de son diocèse à un titu-

laire quel qu'il fût, s'il ne le jugeait pas capable d'en remplir les obligations spirituelles ; il alla même jusqu'à refuser une prébende de sa cathédrale au neveu du pape. Il reconnaissait pleinement au Pontife romain le pouvoir de disposer de tous les bénéfices dans n'importe quelle partie du monde chrétien, mais il soutenait en même temps que l'évêque a le droit et le devoir de juger si le sujet présenté est apte aux fonctions de sa charge.

Quant à la question des subsides, sa manière de voir était au contraire bien différente. En effet, quelques années plus tard, le roi ayant trouvé mauvais, que de son propre chef et sans l'autorisation royale, il eût prélevé une contribution sur son clergé et s'en étant plaint, Robert Grosse-Tête lui écrivit : « La conduite que mes « collègues et moi avons cru devoir tenir en cette occurrence ne « devrait surprendre personne ; mais au contraire on aurait eu lieu « de s'étonner et même de s'indigner si nous n'eussions pas « fait ce que nous avons fait, et même davantage, de notre « initiative privée et sans avoir reçu à ce sujet ni ordre ni prière. « Car, que voyons-nous ! Notre père spirituel à qui nous sommes « tenus de rendre obéissance et respect,et de porter secours dans tous « ses besoins, bien plus strictement qu'envers nos parents selon la « chair et le sang, nous le voyons exilé, pourchassé de toutes parts, « harcelé par la persécution, molesté, dépouillé de tous ses biens et « réduit à l'indigence ! »

Que n'écouta-t-on les remontrances du grand évêque de Lincoln ? On eût ainsi certainement évité dans la suite bien des misères et la perte de bien des âmes. N'est-on pas autorisé à se demander s'il n'eût pas été plus sage et plus politique de la part du Saint-Siège d'éviter tout ce qui pouvait faire passer la cour de Rome aux yeux des étrangers et du peuple lui-même, pour être plus intéressée à l'or des Anglais qu'au salut de leurs âmes ?

Quant à saint Edmond, le lecteur sait déjà qu'il partageait les sentiments de son collègue et ami, mais sa scrupuleuse délicatesse de conscience l'empêcha de donner toute marque extérieure de désapprobation, et par respect pour le vicaire de JÉSUS-CHRIST il ne se permit jamais la moindre critique ni la moindre plainte au sujet de ses décrets et de ses décisions. Mais cette contrainte ne lui faisait que mieux sentir le fer s'enfoncer dans la plaie de son âme, et sa position jusque-là difficile et pénible devenait rapidement intenable. D'un côté, en effet, le roi continuait à s'ingérer plus que jamais dans l'élection des évêques, prolongeant parfois pendant des années la vacance des sièges richement dotés, uniquement pour en perce-

voir les revenus qu'il faisait servir à ses plaisirs ; tandis que d'un autre côté, le légat, nous l'avons dit plus haut, par sa politique et son attitude à son égard, lui rendait la situation presque intolérable ; enfin, pour comble de disgrâce, moins heureux que ses prédécesseurs S. Thomas et S. Anselme, il ne trouvait au milieu de si pénibles conjonctures, ni encouragement ni appui auprès du Saint-Siège dans sa lutte contre les usurpations de la couronne. Les choses en vinrent à une telle extrémité qu'il se vit réduit à considérer la fuite comme le seul remède, aimant mieux, comme le glorieux martyr son prédécesseur, prendre le chemin de l'exil que consentir à l'iniquité. Deux visions dans lesquelles S. Thomas lui apparut, achevèrent de le confirmer dans cette détermination.

Dès sa nomination au siège de Cantorbéry, il avait pris ce grand saint pour patron spécial. Il fit graver pour son usage personnel un sceau représentant son martyre. Rien de plus touchant que ce gage de sa dévotion et de son amour. D. Wallace en donne un excellent fac-simile ; on y voit dans le compartiment supérieur S. Thomas encore à genoux, pendant que les soldats qui viennent de lui fendre le crâne en arrachent la cervelle avec la pointe de leurs épées ; dans le compartiment inférieur on voit un évêque dans une posture suppliante devant le saint martyr placé dans une niche ; ce dernier lui adresse ces paroles qui forment la légende : « *Edmundum doceat mors mea ne timeat.* » Toutefois à la suite de recherches faites dans les archives de Cantorbéry on a reconnu que ce n'est pas à S. Edmond qu'est due l'idée de ce sceau, mais à son prédécesseur immédiat Richard Grant (1229-1231). Il se serait simplement contenté de l'adopter pour son usage personnel en ayant soin, comme de juste, de remplacer le mot « *Ricardum* » par « *Edmundum* ». Quoi qu'il en soit, ce détail est typique et montre clairement quel était l'état de son âme et le cours ordinaire de ses pensées.

Un jour, au milieu de ses tracas, une voix céleste se fit clairement entendre et lui dit distinctement : « Fie-toi à ce qui est écrit « autour de ton sceau et suis l'exemple de celui dont le mar« tyre y est représenté. » — Une autre fois, S. Thomas lui apparut en personne pendant la nuit et l'exhorta à agir virilement. Comme il s'efforçait de baiser le pied du saint Martyr, celui-ci le retira, Edmond fondit alors en larmes, se reconnaissant indigne d'une telle faveur; mais St Thomas le consola en lui disant : « Ne pleure pas « pour cela ; le temps approche où tu pourras baiser mes lèvres. » Enfin, étant encore apparu à S. Edmond dans une autre circon-

stance, il lui fit toucher sur sa tête les cicatrices de ses blessures; celui-ci lui ayant demandé ce qu'il adviendrait de ses adversaires, il lui fit cette réponse bien caractéristique: « Vous en agirez avec « eux, comme avec un vil bétail muet. »

Edmond puisa dans ces communications célestes d'ineffables consolations et un invincible courage ; il devint, disent ses biographes, un homme entièrement nouveau. Ni revers, ni peines, rien ne put désormais troubler sa paix, ni altérer la sérénité de son âme. Dans les circonstances pénibles il se contentait de joindre les mains, disant avec ferveur : « Père ! que votre volonté se fasse et non la mienne ! Rendez à mon Église ses droits légitimes et laissez mes adversaires jouir de ce qui leur appartient, dans la prospérité et la paix ! »

Enfin le moment arriva de suivre encore de plus près les traces de S. Thomas. Ce fut dans le courant de l'automne (1240) qu'il prit la fuite et gagna le continent. Mais avant de quitter le sol anglais, il se retourna une dernière fois et bénit cette patrie qui lui était si chère, et le troupeau bien-aimé pour lequel il eût été si heureux de verser tout son sang. Comme son glorieux prédécesseur, c'est à Pontigny, la grande abbaye cistercienne, qu'il résolut de se réfugier. En chemin il rencontra la reine-mère Blanche de Castille ; elle s'empressa de venir au devant de lui et de lui rendre ses hommages d'honneur et d'affection ; puis lui amenant ses fils, elle le pria de les bénir, eux et tout le royaume de France. Le jeune roi S. Louis le pria à son tour de vouloir bien choisir le lieu de son séjour, promettant en outre de subvenir à tous ses besoins ; mais le choix du saint archevêque était arrêté, et il se hâta de reprendre sa route vers Pontigny. Il y fut reçu avec les marques du plus profond respect et tous les honneurs dus à son éminente dignité. Son désir était de vivre avec les moines et de mener avec eux la vie commune, mais ceux-ci ne voulurent point en entendre parler ; ils le logèrent dans une maison spacieuse et confortable, où il ne se décida à habiter, que lorsqu'on lui eut dit que S. Thomas y avait fixé sa demeure.

St Edmond était le troisième archevêque de Cantorbéry qui recevait ainsi l'hospitalité des moines de Pontigny ; il y avait été précédé par le grand Étienne Langton, qui y était venu passer quelques années lors d'un interdit lancé contre l'Angleterre. En témoignage de gratitude, le siège primatial payait à l'abbaye une redevance annuelle, accomplissant les paroles prophétiques de S. Thomas. « Je ne puis, leur avait-il dit en prenant congé d'eux, rien vous don-

« ner en paiement,mais un de mes successeurs viendra, qui vous ré-« compensera amplement de votre charité. » Ce n'est qu'après la mort d'Edmond que les moines comprirent le sens exact de cette prophétie.

A l'ombre du cloître, Edmond dut goûter une paix profonde ; pour lui désormais plus de soucis, plus rien que l'obligation si douce à son cœur de chanter l'office divin avec les religieux dans la splendide église abbatiale, plus rien qui pût le distraire dans sa nouvelle vie, toute de prière et de contemplation, pour laquelle il avait toujours ressenti un si vif attrait. C'est dans cette sainte retraite qu'il mit la dernière main à son ouvrage intitulé « *Speculum Ecclesiæ* » dont le livre de D. Wallace contient une savante et intéressante analyse. Un jour, au chapitre, il prêcha un magnifique sermon sur les sept paroles du Christ en Croix, les comparant avec les sept dons du Saint-Esprit ; ce sermon à la manière de St Bernard lui valut enfin la faveur tant désirée de vivre avec la communauté et d'en suivre absolument toutes les observances. Mais ses austérités et les rudes épreuves de son Épiscopat avaient porté atteinte à sa constitution, sa santé ne tarda pas à s'altérer et quelques semaines à peine après son arrivée à Pontigny il tomba malade. On l'envoya chez les chanoines réguliers de Soisy dans l'espoir que le changement d'air rétablirait ses forces. Avant de quitter les moines, il leur promit de revenir auprès d'eux le 18 novembre pour la fête de son patron St Edmond, roi anglais martyrisé par les Danois, devant la tombe duquel sa mère Mabel avait senti les premiers tressaillements de l'enfant dans son sein ; mais dans cette nouvelle retraite son état, loin de s'améliorer, s'aggrava rapidement et il se vit bientôt obligé de demander les derniers sacrements.

Il nous serait bien doux de retracer les émouvantes scènes de ses derniers moments et de sa mort, de le montrer à nos lecteurs consolant ses clercs rangés autour de son lit et sanglotant, puis faisant écrire à ses amis d'Angleterre pour les recommander à leur bienveillance ; de le représenter essayant de brûler son cilice qu'un miracle arracha aux flammes, disposant des quelques objets qui lui restaient en faveur de ses sœurs, religieuses à Catesby, et léguant spécialement à son fidèle et intime ami Richard de la Wych (St Richard de Chichester) « *quem dudum invisceravimus* », disait-il, la coupe dont il se servait pour boire (1) ; puis avouant à

1. Dans la suite lorsqu'on vit Richard en butte aux persécutions et à la haine du Roi à cause de S. Edmond ou comprit que ce dernier en lui léguant cet objet avait voulu prophétiser à son ami qu'il partagerait son calice d'amertume. —

l'abbé de Provis que depuis bien des années il n'avait jamais touché d'aliments de nature à flatter le palais ; nous voudrions enfin le montrer saluant le Saint-Viatique avec des torrents de larmes, s'écriant avec feu: « Seigneur, vous êtes celui en qui j'ai cru, que j'ai « choisi pour ma part, que j'ai aimé, que j'ai prêché ! — Seigneur ! « vous m'êtes témoin que je n'ai jamais cherché autre chose « au monde que vous seul ! » et enfin s'endormant du sommeil des justes après avoir amoureusement collé ses lèvres défaillantes sur les plaies du divin Crucifié, et plus particulièrement sur celle de son Cœur adorable. Mais quelque désir que nous ayons de nous arrêter à contempler ces belles et touchantes scènes, force nous est de passer outre, en nous contentant de renvoyer le lecteur au récit émouvant de Dom Wallace. Ce fut le 16 novembre que ce grand prélat rendit sa sainte âme à Dieu, échangeant ainsi les misères de cette vie contre les splendeurs et les gloires sans fin de l'éternité.

Ses funérailles provoquèrent de grandes démonstrations de la piété populaire, et l'on y vit se reproduire ces grandes scènes de foi si fréquentes en ces heureux âges où les saints n'étaient pas si rares que de nos jours. Nous ne parlerons que pour mémoire du cortège triomphal qui ramena sa dépouille mortelle à Pontigny, de la multitude innombrable, de l'enthousiasme général, et enfin des miracles. En passant devant une église, on y fit entrer le saint corps par force, et ce ne fut qu'avec beaucoup de peine qu'on put ensuite le ravoir. Le récit de ces funérailles ressemble étonnamment à celui de la translation du corps de St Étienne d'Obazine à son monastère [1], récit dû aussi à la plume d'un témoin oculaire. St Edmond n'oublia pas la promesse qu'il avait faite aux moines au moment des adieux ; ses restes mortels arrivèrent à Pontigny le 18 novembre et furent solennellement déposés en terre le 23 ; pendant tout le temps qu'il demeura exposé à la vénération des fidèles, l'affluence fut énorme et de nombreux miracles furent opérés. Tous cependant ne partageaient pas les sentiments de foi et d'enthousiasme des foules ; les uns doutaient, d'autres criaient au scandale. « Pourquoi, disaient deux des assistants (probablement des moines « de Christ-Church chargés d'espionner le Saint) pourquoi faire tant « d'embarras ? ce n'est pas un saint canonisé ! » ; et l'un d'eux ajouta : « Si c'était réellement un Saint il n'aurait jamais choisi un monastère cistercien pour sa sépulture ; tout le monde sait bien

1. V. Vita. B. Stephani Abb. Obazinensis lib. iii. — Ap. Stephani Baluzii Miscell. lib. iv, p. 177 et seq. Parisiis. MDCLXXXIII.

que tous les grands saints reposent dans les Églises des moines noirs ! »

Quoi qu'il en soit de cette singulière appréciation, curieux indice des mœurs du moyen âge, saint Edmond fut, conformément à son désir, inhumé à Pontigny, vérifiant ainsi et acquittant, à ce qu'on croyait, la promesse prophétique de saint Thomas. Il y repose encore de nos jours, son corps placé au-dessus de l'autel se conserve sans altération ni corruption, dans l'état où il était sept ans après sa mort, lorsque St Richard, son ami, ayant ouvert son cercueil, put l'embrasser et avec un peigne remettre en ordre son épaisse et longue chevelure.

C'est là qu'il dort du sommeil des justes, sous les voûtes de cette glorieuse église abbatiale, la seule de toutes les églises cisterciennes qui soit demeurée debout dans la majesté de sa sévère et grandiose beauté, avec ses vingt-quatre chapelles absidales rangées comme un diadème tout au tour du chœur et ses nefs élancées qu'éclaire un demi-jour plein de mystère. C'est là qu'il repose dans une paix profonde que n'a pu troubler la rage impie des Huguenots et des Sans-Culottes, à la fureur desquels une force surnaturelle a soustrait sa châsse sacrée, là il attend le jour béni de la résurrection, plus privilégié que les Thomas, les Augustin, les Alban et tant d'autres saints illustres qui furent la gloire de ces grandes Églises dont nous entendions tout à l'heure le moine noir de Christ-Church célébrer les louanges, et dont les restes vénérables ont été réduits en cendres et jetés aux quatre vents du ciel. Cette année même l'antique basilique verra affluer sous ses voûtes plusieurs fois séculaires, les pèlerins venus d'Angleterre pour célébrer le centenaire de la fondation du collège, qui, depuis la Révolution française, a si noblement porté le nom de Saint-Edmond sur le sol anglais et continué si fidèlement les traditions du fameux séminaire de Douai auquel il doit son existence et d'où sortirent aux jours de la persécution des légions de martyrs. Ils viendront s'agenouiller devant le corps du grand archevêque et ils prieront pour leurs frères encore égarés dans les ténèbres de l'erreur, redisant les paroles de l'antique liturgie consacrée à sa mémoire et dont le R. P. Wallace a eu la bonne fortune de découvrir des fragments : « Sancte Pater Edmunde, Anglo« rum memento et pium des conspectum pro Anglorum populo ut « consequatur gratiam. — Amen [1]. »

1. Le séminaire de Saint-Edmond Old Hall Green, Ware, — fut fondé en 1793 par quelques professeurs et étudiants du Séminaire de Douai chassés par la Révolution. Il a fourni à l'archidiocèse de Westminster un grand nombre de brillants sujets. D. Wallace en reconnaissance de la formation qu'il y a reçue lui a dédié son livre.

Saint Edmond fut canonisé six ans seulement après sa mort par le pape Innocent IV, au célèbre concile de Lyon, le dimanche « *Gaudete* », 16 décembre 1246. — Ce ne fut pas cependant sans de grandes difficultés ; car ses ennemis, au premier rang desquels figurent hélas ! les moines de Christ-Church, n'avaient pas déposé les armes et ils s'opposèrent vivement à ce qu'on lui accordât les honneurs du culte public; leur parti, fortement appuyé par le prestige de l'autorité royale, comptait plus d'un adhérent au sein du Sacré-Collège. L'un des cardinaux, reprenant le rôle de l'apôtre saint Thomas, s'écria : « A quoi bon tant de discussions ? Que nous « parle-t-on de miracles ? Pour moi je n'en crois rien, le temps des « miracles est passé ! Nous n'avons qu'une chose à faire : examinons « sa conduite et ses actes. Si l'Église universelle n'avait pas adopté « l'office de saint Martin, je ne me résoudrais jamais à croire qu'il « a ressuscité trois morts. Le Christ lui-même n'a pas fait davan- « tage ! » Ce bon cardinal oubliait, dit le biographe, « que Notre- « Seigneur avait dit à ses apôtres : celui qui croit en moi opérera « les mêmes choses que moi, et de plus grandes. » Aux esprits, malheureusement si nombreux de nos jours, qui se plaisent à accuser le moyen âge de crédulité aveugle et à révoquer en doute les miracles des saints, sous prétexte qu'ils ne sont rien moins que prouvés, nous ne saurions trop vivement recommander de lire dans le livre de Dom Wallace le chapitre où il raconte la canonisation de saint Edmond ; peut-être cette lecture si instructive leur ouvrirait-elle enfin les yeux. Le pape ne se détermina qu'après avoir ouï les rapports des nombreuses commissions chargées de procéder à l'enquête canonique tant en Angleterre qu'en France, pris connaissance d'innombrables pétitions émanant d'évêques, de chapitres, de communautés religieuses des deux pays et enfin entendu et examiné par lui-même, en présence de plusieurs cardinaux, plusieurs personnes miraculeusement guéries par l'intercession du Saint. Mathieu Paris parle de trente morts ressuscités. Enfin, la veille du jour où se fit la canonisation, les cardinaux s'écrièrent tous d'une voix que si les anciens saints avaient dû subir de si scrupuleuses enquêtes et de si minutieuses discussions, bien peu eussent été canonisés.

Le roi d'Angleterre, Henri III, se repentit d'avoir persécuté le saint prélat et pour réparer ses torts envers lui, il se rendit en pèlerinage à Pontigny. Là, pour toute vengeance, saint Edmond le guérit d'un mal dont il souffrait. — Saint Louis assista à la translation solennelle de ses reliques, qui se fit le 9 juin 1247 au milieu d'un immense concours de peuple. — Jusqu'à la Réforme Pontigny

recevait chaque année une redevance envoyée d'Angleterre et destinée à l'entretien des lampes qui brûlaient devant la châsse du Saint, et, chose digne de remarque, cette redevance ne cessa jamais d'être fidèlement acquittée même au plus fort des longues guerres que se livrèrent l'Angleterre et la France. Enfin, il nous est particulièrement agréable de constater que c'est à Oxford, sa ville bien-aimée, que la fête de saint Edmond fut célébrée pour la première fois en 1247.

Et maintenant, arrivé au bout de notre tâche, il ne nous reste plus, en prenant congé de ce grand et glorieux Saint, dont le R. P. Wallace a su faire revivre avec tant de talent l'intéressante et radieuse figure, qu'à unir nos prières à celles du pieux auteur pour demander avec lui à saint Edmond de répandre sans cesse sur la patrie qui lui donna le jour et sur sa patrie d'adoption, ses bénédictions les plus abondantes et de leur prêter l'appui et le secours dont elles ont toutes deux un si grand et si pressant besoin.

D. BEDE CAMM.

NOUVELLES BÉNÉDICTINES.

Belgique. — Le 8 septembre dernier a eu lieu à Maredret l'inauguration de la nouvelle abbaye de Sainte-Scholastique. Les dames Bénédictines qui devaient l'occuper étaient arrivées le matin de Solesmes. Après avoir assisté à la messe conventuelle célébrée avec assistance pontificale dans l'église abbatiale de Maredsous, elles se rendirent à leur nouvelle demeure. Une foule nombreuse escortait le Saint-Sacrement, tandis que les moniales suivaient le dais. Elles pénétrèrent ainsi dans leur monastère « suivant l'Agneau sans tache » et inaugurèrent le jour même l'office divin.

Allemagne. — Nos confrères de Laach ont célébré le 15 août le huitième centenaire de la fondation de leur monastère. La cérémonie fut honorée de la présence de S. G. Mgr Korum, évêque de Trèves, qui adressa à la foule nombreuse et sympathique une de ces allocutions vibrantes qui lui sont familières et qui depuis longtemps lui ont assuré une place distinguée parmi les grands orateurs de notre temps. En parlant du règne de Dieu dans les âmes, l'éloquent orateur sut exposer avec clarté et netteté les principes fécondants de la vie monastique.

L'antique monastère, fondé il y a 800 ans par des moines belges, et supprimé en 1803, vient de recevoir un nouvel abbé, le 41[me] dans la série des abbés de Laach, dans la personne du R. P. Prieur dom Willibrord Benzler. Le nouveau prélat est né le 16 octobre 1853 et a fait profession le 15

juillet 1876. Après avoir exercé la fonction de lecteur à l'abbaye d'Emaüs à Prague, il fut chargé en 1883 de restaurer le monastère de Seccau en Styrie. Rappelé à Beuron pour y exercer les fonctions de prieur, il partit l'année dernière pour entreprendre une seconde restauration, celle de Maria-Laach. Puisse-t-il mener à bonne fin cette noble entreprise. *Ad multos annos !*

—— Les deux monastères de Saint-Étienne d'Augsbourg et d'Ottobeuron, situés en Bavière, viennent de se réunir à la congrégation bavaroise.

Brésil. — Les Bénédictins de la congrégation brésilienne ont tenu au mois de mai dernier leur chapitre général pour procéder à la nomination des dignitaires de la congrégation et aviser aux moyens de relever l'ordre dans ce pays. L'abbé général, de résidence à Bahia, est le Révérendissime P. Dom Dominique Machado. Celui-ci s'est adressé au Révérendissime Père archiabbé de Beuron à l'effet d'obtenir son concours pour le relèvement des noviciats au Brésil, et sur le désir exprimé par le Souverain-Pontife, l'archiabbé de Beuron a promis de concourir à cette œuvre. Quelques moines de la congrégation de Beuron se disposent à partir dès que les événements du Brésil le permettront.

Angleterre. — Les moines du monastère d'Ampleforth viennent d'ériger à Liverpool un prieuré dédié à sainte Anne. Les Pères, tout en se consacrant au ministère paroissial, mèneront la vie conventuelle et réciteront l'office divin en commun. Ce nouvel établissement possède une des plus belles églises de Liverpool et est appelé à fortifier la position des Bénédictins dans cette ville. — Le monastère érige de nouvelles églises à Merthop, Dowlais et agrandit celle de Saint-Alban à Warrington.

Autriche. — Le 6 août dernier le Révérendissime Père abbé des Écossais de Vienne célébrait son jubilé de cinquante ans de prêtrise. Le lendemain S. Exc. le ministre de l'instruction publique s'est rendu au monastère pour présenter au vénérable jubilaire les félicitations de S. M. l'Empereur et lui remettre la croix de commandeur de l'ordre de Léopold. Après la messe jubilaire eut lieu l'inauguration du monument élevé à la mémoire du duc Jasomirgott, fondateur du monastère. Diverses publications ont été entreprises à l'occasion de cette fête. Celle du R. P. Dom Célestin Wolfsgruber sera signalée dans le prochain bulletin d'histoire monastique.

Amérique. — Le monastère de New-Engelberg a été éprouvé d'une manière terrible le 21 juin dernier. Après les vêpres un épouvantable cyclone s'est rué sur le monastère, enlevant les toits, renversant une partie des murs. C'est un grand malheur pour ce monastère déjà si éprouvé par la grêle l'an dernier. Les moines comptent sur la charité des fidèles pour relever les ruines.

BIBLIOGRAPHIE.

MAX KEUFFER, Beschreibendes Verzeichnis der Handschriften der Stadtbibliothek zu Trier. Trier, 1888-1891.

IL arrive parfois de rencontrer, même en ces dernières années de notre dix-neuvième siècle, certains conservateurs de bibliothèques importantantes qui s'estiment heureux de n'avoir à offrir aux érudits et aux chercheurs que des catalogues rudimentaires et fautifs. En voici le motif, que j'ai recueilli un jour sur les lèvres de l'un d'entre eux : c'est que cela permet de faire sans cesse de nouvelles découvertes dans le dépôt confié à leurs soins. La ville de Trèves a eu le bon esprit de se donner un bibliothécaire qui ne partage en aucune façon cette étrange manière de voir. Loin de là, M. Keuffer a pris à cœur de faire connaître les trésors littéraires dont il a la garde : volontiers même, je le sais par expérience, il les communique avec une libéralité aussi intelligente que courtoise, et par là assure non seulement à lui-même mais encore à ses concitoyens la sympathie et la reconnaissance des savants étrangers.

Afin de mettre ses manuscrits à la portée de tous, il n'a point reculé devant la tâche ingrate, il est vrai, mais souverainement méritoire qui s'imposait à lui tout d'abord : il a donc entrepris la rédaction d'un nouveau catalogue, dont les deux premières parties, comprenant ce qui a trait à la littérature biblique et patristique, ont déjà paru.

Il y a vraiment beaucoup de bien à dire de ces deux premiers fascicules, et le bon accueil qui leur a été fait en Allemagne est déjà à lui seul un indice qu'ils seront pour l'érudit d'une utilité incontestable. Je ne puis que m'associer de la façon la plus sincère à ces témoignages d'estime et de gratitude. Les quelques remarques que je crois devoir y ajouter seront une nouvelle preuve de l'intérêt que je porte au travail de M. Keuffer.

Dans la première partie, les *Incipit* ainsi que les renseignements bibliographiques ont été parfois donnés d'une façon un peu trop sommaire. On me permettra d'en signaler un exemple qui pourra profiter à d'autres après moi. Le catalogue donne, comme première pièce du manuscrit 60, une *Expositio Ansberti monachi super Cantica Canticorum*. Ansbert est une corruption bien connue du nom propre Autpert. Or, Ambroise Autpert, célèbre bénédictin du huitième siècle, a réellement composé un commentaire sur le Cantique des cantiques, son biographe l'atteste formellement. Mais ce commentaire n'a jamais été publié, et peut-être est-il actuellement perdu sans retour. Qu'on juge du plaisir que j'éprouvai en jetant un regard sur la description du cod. 60 de Trèves. Par malheur, l'*Incipit* faisait défaut, et dès qu'il me fut connu, je m'aperçus qu'il n'y avait là qu'un exemplaire fruste et incorrect du traité de l'écolâtre Honorius réimprimé dans Migne P. L. 172, 347.

Disons de suite que M. Keuffer a su corriger cette imperfection dans le

fascicule suivant de son catalogue. Là aussi, un soin particulier a été donné à l'indication des sources imprimées. Il n'y aura pas, je crois, beaucoup d'inexactitudes à relever dans cette partie du travail qui exige tant de savoir et de recherches. En voici peut-être une cependant. L'article 30 du Cod. 213 est marqué comme faisant défaut dans l'édition de Vallarsi. Cela paraît étonnant, car Migne, qui a reproduit cette dernière édition, donne la pièce dont il s'agit au tome 30 de la Patrologie Latine, col. 188. Il est vrai que cette lettre à Présidius sur le Cierge pascal aurait dû figurer au tome premier de Vallarsi, au lieu d'être reléguée au onzième dans l'appendice.

Un reproche peut-être plus sérieux pourrait être adressé à l'auteur au sujet du système adopté par lui pour les renvois aux sources imprimées. Ce système consiste à rejeter tous ces renvois à la fin de la description de chaque manuscrit. Pour les volumes qui renferment un nombre considérable de documents, il en résulte parfois une certaine confusion, et je crois que plusieurs érudits donneront sous ce rapport leurs préférences aux nouveaux catalogues français, dans lesquels les renseignements bibliographiques viennent immédiatement après l'*incipit* et l'*explicit* de chaque pièce.

Enfin, une dernière observation dont il y aura peut-être encore moyen de tirer quelque parti. M. Keuffer n'a pas cru nécessaire de changer les numéros d'ordre de ses manuscrits, et nul n'était en droit d'exiger de lui ce bouleversement radical qui, entrepris trop légèrement, a parfois amené ailleurs une étrange confusion. Il décrit donc les volumes les uns après les autres, suivant l'ordre dans lequel il les a trouvés. L'inconvénient qui en est résulté, c'est qu'il est assez difficile de découvrir au premier coup d'œil les manuscrits vraiment intéressants parmi cette foule de recueils dans lesquels l'apocryphe et les futilités de tout genre occupent parfois tant de place. Il était difficile d'éviter complètement cet écueil : il semble toutefois qu'on l'eût pu dans une certaine mesure en faisant ressortir en plus gros caractères les chiffres qui indiquent l'âge de chaque manuscrit, ainsi qu'on l'a fait dans quelques catalogues récents. Il serait temps encore, comme je le disais, de tenir compte de ce désir si légitime, et peut-être l'auteur y a-t-il déjà songé lui-même. Pour cela, il suffirait de joindre aux tables du dernier volume un tableau dans lequel les manuscrits les plus importants seraient rangés par rang d'âge avec l'indication du n° d'ordre et du contenu très sommaire de chacun d'eux.

Même sans ce complément, dont l'utilité me paraît incontestable, le catalogue de la Bibliothèque municipale de Trèves comptera parmi les meilleurs et les plus utiles qu'on ait exécutés dans ces derniers temps. Quand nous sera-t-il donné d'avoir en Belgique, du moins pour les principales bibliothèques, des catalogues de manuscrits approchant, pour l'ampleur et l'exactitude, de celui dont bénéficie dès à présent celle de Trèves ? La France et l'Allemagne nous donnent tour à tour l'exemple : notre gouvernement s'honorerait grandement en prenant lui aussi l'initiative de

quelque mesure destinée à relever à ce point de vue le niveau intellectuel et la réputation du pays.

***

Le même M. Keuffer, dans une des dernières livraisons du *Pastor bonus*, revue ecclésiastique qui paraît à Trèves, rend compte d'une communication intéressante, dont il se déclare redevable au Rév. A. E. Burn. Il s'agit d'un fragment de sermon qui figure dans le ms. Paris latin 3836, du huitième siècle, précédé de la rubrique : *Haec inveni Treveris*, etc. Sur quoi l'on veut se fonder pour attribuer ce petit morceau au célèbre Nicetius. évêque de Trèves au sixième siècle. M. Keuffer a bien fait de ne pas trop insister sur cette conjecture de son obligeant correspondant. Le fragment en question avait déjà autrefois attiré l'attention des bénédictins de Saint-Maur, par suite de son rapport intime avec le fameux symbole dit d'Athanase, et on peut le voir reproduit d'après Montfaucon dans le tome 28 de la patrologie grecque de Migne, au bas des colonnes 1583-4. Malheureusement, ce curieux débris n'est accompagné d'aucun indice qui permette de l'attribuer à Nicetius ; et quant aux origines de la formule de foi *Quicumque*, il est plutôt de nature à intriguer les savants qu'à mettre un terme à leurs incertitudes.

G. M.

Bibliothèque liturgique. Tome I. — Poésie liturgique du moyen âge. Rythme et histoire. Hymnaires italiens, par le chan. Ulysse CHEVALIER. Paris, Picard, 1893, 232 pp. grand in-8°.

DANS ce premier volume de sa *Bibliothèque liturgique*, le savant et infatigable chanoine Ulysse Chevalier étudie le rythme et l'histoire de la poésie liturgique du moyen âge. Quel est le rythme de la langue hébraïque, quelle fut son influence sur la poésie syriaque, quels rapports les mélodes grecs ont-ils avec les syriens, quels sont leurs procédés, quelles relations y a-t-il entre la poésie liturgique et les premiers monuments de la poésie latine, quels sont leurs procédés? Telle sont les questions qu'examine le savant auteur et qu'il traite avec une grande richesse de références. L'histoire de la poésie liturgique depuis les premiers temps de l'Eglise n'est pas traitée d'une manière moins érudite. Chaque hymnographe y est mentionné et analysé. La partie bibliographique de ces notices est très riche. A propos de S. Ambroise nous appelons l'attention sur le récent travail du P. Dreves qui précise davantage la question des hymnes ambrosiennes. On pourrait à la rigueur augmenter la liste donnée par M. Chevalier ; mais ce ne sont pas quelques noms obscurs qui modifieraient son travail. En appendice l'auteur publie en partie deux anciens hymnaires italiens : le codex vatic. lat. 7172, X-XIe siècle, dont la provenance semble être bénédictine, et le cod. paris. lat. 1042, de la même époque. L'hymnaire du Vatican joue quelque rôle dans la question débattue récemment sur la légende de S. Alexis. A propos des hymnes de S. Maur, il serait intéressant d'en relever les rapports avec la vie du pseudo-Fauste. Quant à celles de S. Placide, on n'y retrouve rien du disciple de S. Benoit. C. A.

LES SERMONS INÉDITS

ATTRIBUÉS A SAINT AUGUSTIN,

dans le manuscrit latin 17059 de Munich (suite).

LE lecteur se rappelle que notre recueil de Munich contenait sept pièces inédites qui paraissaient à première vue pouvoir être de saint Augustin. Nous en avons déjà vu trois : il nous en reste encore quatre à examiner. Disons d'abord, en général, que le caractère de ces dernières rend plus difficile à admettre leur attribution à l'évêque d'Hippone. On y trouve bien quelque chose du feu, du naturel, des grands mouvements, des locutions favorites de celui-ci ; et c'est là précisément ce qui pourrait, si l'on n'y prenait garde, mettre en défaut la vigilance du critique. Mais en y regardant de plus près, on ne tarde pas à découvrir de place en place des expressions vulgaires, une recherche exagérée de l'assonance, des divergences dans la manière de citer l'Écriture, bien des détails enfin qui trahissent un imitateur d'Augustin plutôt qu'Augustin lui-même.

Sera-t-il possible un jour de préciser davantage, et de nommer cet imitateur par son nom ? Je l'espère. Depuis quelque temps, en effet, mon attention a été particulièrement attirée sur ce personnage dont les productions mériteraient une place à part parmi toutes celles qui ont porté indûment le nom de saint Augustin. Les Mauristes ont déjà distingué dans l'appendice du tome V de leur célèbre édition les pièces pseudo-augustiniennes qui appartiennent à saint Césaire d'Arles. Il y aurait lieu de faire un travail du même genre sur les discours de notre anonyme, lequel est certainement non un Gaulois, mais bien un Africain : non pas un imitateur de basse époque, mais un disciple à peu près immédiat d'Augustin. Jusqu'à présent, les investigations minutieuses auxquelles je me suis livré pour le découvrir semblent toutes aboutir à ce Buconius ou Voconius, évêque Mauritanien du cinquième siècle, sur lequel Gennade nous a laissé une notice dans son traité des écrivains ecclésiastiques ch. 78. C'est un point qui demande à être traité plus au long et sur lequel je me promets de revenir à l'occasion.

Il nous suffit présentement de savoir que si nos sermons inédits ne sont pas de saint Augustin, ils sont du moins sûrement de son école et contiennent presque tous divers traits dignes d'attirer l'attention soit des philolo-

gues, soit des archéologues. C'en est assez pour justifier la place qui leur est faite ici.

IV.

La quatrième pièce dont nous avons à parler figure dans le manuscrit fol. 23 et porte en marge le n° VIIII. Elle a pour titre : *Incipit sermo sancti Augustini de pœnitentia*, commence par les mots : « Audite, fratres, unde cœpit Dominus prædicationem suam », et finit fol. 24v : « et tenebis æternam hereditatem. »

Il n'y a pas lieu, je pense, de donner en entier ce fragment, qui n'offre d'ailleurs rien de bien saillant. Parmi les textes de l'Écriture qui y sont cités se trouve ce verset du ps. 49 : « Hæc fecisti et tacui. *Existimabas tibi* (pour « existimasti » ?) iniquitatem quod ero tibi similis », Au lieu de « existimasti », saint Augustin lisait « suspicatus es ». De même, le verset « Domine, ne in ira tua arguas me » diffère de la leçon suivie par Augustin, « ne in indignatione tua ».

Cependant, il y a, surtout vers la fin, quelques passages remarquables pour la pensée comme pour l'expression, ceux-ci par exemple : « Vide quis de « quo quereris. Vis bene queri ? Querere de te Deo, non de Deo. Si forte « fecisti bona et pateris mala, agnosce patrem probantem... Prorsus ferto « quidquid Deus voluerit : ferto, quia pater est... Blandiatur, castiget, pater « est ; irascatur, misereatur, pater est ».

V.

Le cinquième morceau inédit commence au bas du fol. 26 du manuscrit et finit fol. 28v. Le thème choisi par l'orateur est le récit évangélique de la guérison du serviteur du centurion (Matth. 8, 5-13). On pourra voir signalés dans les notes plusieurs traits manifestement empruntés à saint Augustin. La pièce dans son ensemble mérite d'être lue, bien que certains détails de style et la nature des citations bibliques paraissent contredire l'attribution proposée dans le titre.

Les dernières lignes contiennent une allusion intéressante à la fameuse chicane des évêques africains avec saint Jérôme au sujet de la « cucurbita » de Jonas, qui excitait à un si haut point la verve du solitaire de Bethléem. Pour désigner celui-ci, notre anonyme emploie l'expression « magister Hieronymus ». S. Augustin, si je ne me trompe, aurait plutôt dit « presbyter ».

Voici le texte de ce petit discours, dans lequel les liturgistes ne manqueront pas de relever la mention du salut traditionnel adressé par l'évêque à l'assemblée chrétienne : « Dominus vobiscum ».

Incipit sermo sancti Augustini.

De Puero centurionis.

Fides centurionis huius adnuntiat fidem gentium, tamquam granum sinapis, fidem humilem et ferventem. Puer eius, sicut audistis, infirmabatur et paralyticus iacebat in domo ; iste autem centurio pro salute pueri sui salvatorem rogavit. Dominus autem ad puerum eius salvandum se ipsum iturum esse promisit | 26ᵛ. | At ille, sicut dixi, ferventer humilis et humiliter fervens : Non sum, inquit, dignus, Domine, ut intres sub tectum meum. Sub tectum suum intraret, Dominus se dicebat indignum ; et tamen ista verba non dixisset nisi iam Dominus in cor eius intrasset. Deinde addidit : Dic tantum verbo, et sanabitur puer meus. Novi cui loquor : loquere, et fit quod volo. Adiecit et similitudinem suavissimam et verissimam. Nam et ego, inquit, homo sum, tu Deus : ego sub potestate, tu supra omnes potestates : habens sub me milites, tu et angelos ; et dico huic, Vade, et vadit, et huic, Veni, et venit, et servo meo, Fac hoc, et facit. Ancilla tua est universa creatura : opus est ut iubeas, fit quod iubes.

Et Dominus : Amen dico vobis, non inveni tantam fidem in Israel. Scitis quia Domi nus de Israel carnem accepit, ex semine David unde erat virgo Maria, quae peperit Christum ; et ad ipsos venit, faciem carnis suae illic ostendit, os carnis eius in eorum auribus sonuit, species corporis eius eorum oculis adiacebat. Praesentia eius Iudaeis reddita erat : promissa erat patribus, et reddita filiis. Et tamen centurio iste alienigena erat, de Romanis erat | fol. 27, | militem ibi agebat : et praetulit fidem ipsius fidei Israhelitarum, ita ut diceret : Amen dico vobis, non inveni tantam fidem in Israhel, Quid, putamus, laudavit in huius fide ? Humilitatem. Non sum dignus, ut sub tectum meum intres : hoc laudavit. Et quia hoc laudavit, hac intravit : humilitas centurionis ianua erat Domini intrantis ut plenius possideret quem iam possidebat.

2. *sinapis*] Ms. « senapis », comme en français « sénevé ». — Comp. S. Augustin, serm. 77, n. 12 : « Non inveni tantam fidem : « similem grano sinapis, quanto minutiori « tanto ferventiori ».

3. Ms. « paraliticus ».

7-9. S. August. loc. cit. « Tecto non reci- « piebat, corde receperat ». — Enarr. in ps. 38, n. 18 : « Non erat dignus, qui Christum « domo reciperet, et iam corde receperat ». Comparer aussi toute la pièce avec le serm. 62, n. 1-7.

11. Ms. d'abord « veressimam ».

12. *omnes*] corrigé de « omnem » qu'il y avait d'abord.

14. *Veni et*] *i* ajouté au-dessus de la ligne.

20. *illic ostendit*] Cod. « illicontendit ».

26. Ms. « in huius fidem ». — Comp. S. August. s. 77, n. 12 : « Tantam quid est ? « Tam magnam. Unde magnam? De minimo, « id est, de humilitate grandem ».

Dedit ergo Dominus magnam spem gentibus hac occasione: nondum eramus,et iam praevidebamur,iam praenoscebamur,iam promittebamur. Quid enim ait? Propterea dico vobis,quia multi ab oriente et occidente venient. Quo venient? ubi credant. Ibi veniunt, venire ipsum credere est. Credidit, venit: apostatavit, abcessit. Venient ergo ab oriente et occidente: non in templum Hierosolymarum, non in aliquam terrae mediam partem, non ad aliquem ascendunt montem; et tamen ad templum Hierosolymitanum veniunt, et ad quandam mediam partem et quendam montem. Templum Hierosolymitanum iam corpus est Christi: inde dixerat, Solvite templum hoc, et in triduo resuscitabo illud. Medius locus quo veniat, ipse Christus est: | 27ᵛ | in medio est, quia omnibus aequalis est. Quidquid in medio ponitur, commune est omnibus. Veniunt ad montem, de quo dici. Isaias: Erit in novissimis temporibus manifestus mons Domini, paratus in cacumine montium; et exaltabitur super omnes colles, et veniunt ad eum universae gentes. Mons iste lapis parvus fuit, crescendo mundum implevit: sic illum enim Danihel. Accedite ad montem, ascendite in montem: et qui ascenditis, nolite descenderet Ibi tuti eritis, ibi muniti: mons refugii vestri Christus est. Et ubi est Christus? In dextera Patris: ascendit enim in caelum. Multum longe est: quis ascendit? quis tangit? Si longe est a vobis, quomodo verum dicimus, Dominus vobiscum? Et ad dexteram Patris sedet, et de vestris cordibus non recedet.

Conversus ad centurionem, Vade, sicut credidisti fiat tibi; et sanatus est puer in illa hora. Quomodo credidit, sic factum est. Dic verbo, et sanabitur: dixit verbo, et sanatus est. Sicut credidisti, fiat tibi: discessit a membris pueri pessima valetudo. Quam imperat Dominus universae creaturae mira facilitate! Non enim laborat

1. *occasione*] Cod. « occisione ».

9. *quandam*] Ms. « quendam ».

10. Jean 2, 19.

11-13. A rapprocher de ce passage de l'Enarr. in ps. 45, n. 9: « Quomodo enim illud quod « in medio est, paria habet spatia ad omnes « fines: ita Deus medius esse dicitur, aequa« liter omnibus consulens ».

14. Is. 2, 2. Pour la teneur du texte, comp. S. August. in Epist. Ioh. tract. 1, n. 13; *De Civ. Dei*, lib. 10, c. 32, n. 2; Tract. adv. Iudaeos (tom. 8) n. 9, etc.

— Le Ms. répète « mons mons Domini ». Les Mauristes font remarquer, au ch. 32, l. 10 de la *Cité de Dieu*, que les anciens mss. omettent le mot « domus » qui figure actuellement à cet endroit dans la Vulgate, et qui manque également dans les Septante.

17. *sic illum enim Danihel*] Dan. 2, 34. Le verbe semble faire défaut.

— *Accedite*] Ms. d'abord « accendite ».

18. Ms. « discendere. Ibi uti eritis ».

20. Cod. « in dexteram ».

22. *dicimus Dominus vobiscum*] S. August. *De Trinit.*, lib. 14, n. 16: « Nec ipse cum « omnibus eo modo quo dicimus, Dominus « vobiscum ».

— *sedet, et*] Le Ms. porte simplement « sedet », mais il est évident que la dernière syllabe doit être répétée.

23. *recedet*] probablement pour « recedit » cependant il semble que l'assonance « sedet... recedet » a été voulue et recherchée.

25. *Dic*] Ms. « sic ».

27. *pueri*] Ms. « puer ».

— *Valetudo*] Cod. « valitudo ».

imperare: aut vero talis est Dominus creaturae, qui imperet angelis, et non dignetur hominibus imperare? Utinam | fol. 28 | homines velint servire! Sed felix est, cui intus inperat, non in aure carnis, sed in aure cordis, ubi corrigit, dirigit. Nam omnibus rebus inperare Dominum hinc intellegite, quia in inperio suo nec vermiculos praetermisit. Imperavit vermi, et rosit radicem cucurbitae (quam magister Hieronymus ederam posuit), et periit umbraculum prophetae. *Imperavit*, inquit scriptura, *vermi matutino, et rosit radicem cucurbitae, et periit umbra.* Vermis matutinus Christus est; psalmus de passione ipsius vicesimus primus sic habet, *Pro susceptione matutina.* Matutino tempore resurrexit, umbram Iudaicam rosit. Ideo blandiens sponsae suae in Cantico canticorum: *Donec adspiret dies, et removeantur umbrae.* Numquid observatis carnaliter sabbatum? Numquid abstinetis a carnibus animalium quae non ruminant aut non habent ungulam fissam? Numquid offertis Deo sacrificia victimarum de pecoribus? Nihil horum agitis: quare? Quia rosa est cucurbita, quia umbra cessavit, sol apertus est. Invocate refrigerium, ne in aestu praeceptorum laboretis. EXPLICIT.

VI.

Le discours qu'on vient de lire est immédiatement suivi d'un autre plus court sur l'épisode de l'hémorrhoïsse. Il est du même style et vraisemblablement du même auteur que le précédent. On remarquera cette parole: « *Ego sum novissimus apostolorum* » attribuée à saint Paul par notre anonyme, comme du reste par saint Augustin lui-même, et donnée par l'un et l'autre comme différente de celle-ci: « *Ego enim sum minimus apostolorum.* » (I Cor. 15, 9).

Incipit sermo Augustini episcopi.

DE FILIA ARCHISYNAGOGI ET DE MULIERE FLUXUM SANGUINIS PATIENTE.

Et mentem inluminant et spem adiciunt futurorum, dum narrantur gesta praeteritorum. Ibat Ihesus ad suscitandam filiam archi-

1. *imperet*] Ms. « imperat ».

3. *inperat*] Ms. « inpera ». On a déjà vu par plusieurs exemples que c'est assez l'habitude de notre copiste d'omettre le *t* final en pareil cas.

4. *corrigit, dirigit*] Il y aurait peut-être également lieu ici de suppléer la conjonction « et » entre les deux verbes.

7. *quam*] Ms. « que » avec un trait, signe de l'*m*, sur l'*e*.

— *ederam*] Ms. « edera ».

8. Ms. « inquid ». — Jon. 4, 7.

10. Ms. « vicensimus ».

12. Cant. 2, 17.

synagogi, quae iam mortua fuerat nuntiata; et illo pergente tamquam de transverso intervenit mulier adflicta morbo, plena fide, fluens sanguine, redimenda sanguine. Et dixit in corde suo : *Si tetigero tantum fimbriam vestimenti eius, salva ero.* Quando dixit, tetigit : fide tangitur Christus. Accessit et tetigit, factum est quod credidit. Dominus autem interrogavit, ait : Quis me tetigit ? Scire vult, quem nihil latet ; quaerit a quo factum sit, quod ante quam fieret ipse cognovit. Ergo mysterium est : intueamur, et quantum donat intellegamus.

Archisynagogi filia significat plebem Iudaeorum ; mulier autem ista significat ecclesiam gentium. Dominus Christus, ex Iudaeis natus in carne, eisdem Iudaeis est praesentatus in carne ; misit ad gentes, non ipse perrexit. Conversatio eius corporalis et visibilis in Iudaea facta est. Unde dicit apostolus : | fol. 29. | *Dico enim Christum ministrum fuisse circumcisionis propter veritatem Dei ad confirmandas promissiones patrum* (Abrahae quippe dictum est, In semine tuo benedicentur omnes gentes) : *gentes autem super misericordiam glorificare Dominum.* Missus est ergo Christus ad Iudaeos ; ibat ad filiam archisynagogi suscitandam. Intervenit mulier, et sanatur : prius sanatur fide, et quasi ignoratur a Salvatore. Nam unde dictum est, Quis me tetigit ? Ignoratio Dei, fiducia mysterii : aliquid vult significare, quando ignorat, qui non potest ignorare. Quid ergo significat ? Sanatam ecclesiam gentium, quam corporali praesentia non vidit Christus, cuius vox est in psalmo : *Populus quem non cognovi servivit mihi, in obauditu auris obaudivit mihi.* Audivit orbis terrae, et credidit ; vidit plebs Iudaea, et prius crucifixit, sed postea et ad ipsum pervenit. Credunt et Iudaei, sed in fine saeculi.

Interim mulier ista salvetur, tangat fimbriam vestimenti. Intelligite vestimentum, chorum apostolorum. Erat ibi quidam novissimus et minimus, quaedam fimbria, apostolus Paulus. Ipse est missus ad gentes, qui dicit : *Ego enim sum* | f. 29v | *minimus apostolorum, qui*

1. *pergente*] Cod. d'abord « pergentem ». — S. August. serm. 245, n. 3 : « Dominus « *Iesus* Christus *ibat ad* visitandam *archisy-* « *nagogi filiam, quae* primo *nuntiata fuit* « infirma, postea *mortua. Illo pergente*, ecce « *mulier de transverso venit...* »

4. August. s. 243, n. 2: « Tangit Christum, qui credit in Christum ». Comparer serm. 244, n. 3; 245, n. 3.

14. Rom. 15, 8.

19. *archisynagogi*] Ms. d'abord « archisynagoga ».

20. *prius sanatur*] Ms. « sanator ».

25. Ps. 17, 45. — S. August. serm. 62, n. 4: « In auditu auris oboedivit mihi. Iudaea gens « cognovit, et crucifixit: orbis terrarum audi- « vit, et credidit ».

30. *chorum apostolorum*] August. (?) serm. 134, n. 3 ap. Maï, N. P. B. 1, 316: « Cecidit « Iudas · numquid inquinavit apostolorum « chorum ? »

31. *quaedam*] Ms. « quid ad fimbria ».

32. I Cor. 15, 9.

non sum idoneus vocari apostolus. Iterum dicit : *Ego sum novissimus apostolorum.* Novissima ista et minima fimbria, ipsa est necessaria non sanae sanandae mulieri. Quod audivimus factum est, quod audivimus fit : cottidie tangit mulier ista fimbriam, cottidie sana fit. Carnis enim fluxus, ipse est sanguinis fluxus. Quando auditur apostolus, quando auditur illa novissima et minima fimbria et dicit, *Mortificate membra vestra, quae sunt super terram,* cohibetur sanguinis fluxus, cohibetur fornicatio, cohibetur ebrietas, cohibentur deliciae saeculares, cohibentur omnia opera carnis. Noli mirari : fimbria tacta est. Quando dixit Dominus, Quis me tetigit? cognoscens non cognovit : significabat et designabat ecclesiam, quam corpore non vidit, sed sanguine redemit.

VII.

Ce dernier discours, beaucoup plus long que tous ceux qui précèdent, est séparé d'eux par un espace considérable et porte en marge le nº XXVIII. Le texte en est assez incorrect par endroits ; je l'ai restitué autant qu'il se peut faire avec un manuscrit unique : peut-être trop bien, étant donné que l'auteur n'est pas S. Augustin. On remarquera certaines ressemblances frappantes avec le 134ᵉ des sermons publiés par A. Maï ; ce qui donnerait lieu de soupçonner que les deux morceaux sont d'un même auteur, ainsi que plusieurs des pièces publiées ici pour la première fois. Celle-ci est du même genre, renferme le même mélange de beautés et d'imperfections que les précédentes. Les philologues pourront y relever certaines locutions assez rares, comme *ignominiari*, *ustura*, *regnum* (= corona regia), *casare*, etc.

De psalmo XCIII, Deus ultionum.

Sperate in Domino, omnes qui timetis eum. Et si abundat iniquitas, non refrigescat caritas. Cogitate a praedictis a Domino rebus

1-5. Cette comparaison de la frange du vêtement de JÉSUS avec l'apôtre saint Paul est familière à S. Augustin. Par ex. serm. 279, n. 5-6 : « Ego sum minimus apostolorum. Et « alio loco, Ego sum novissimus Apostolorum. « Et minimus et novissimus, tamquam fimbria « de vestimento Domini. Quid tam exiguum, « quid tam novissimum, quam fimbria? Hac « tamen tacta, mulier a fluxu sanguinis sanata « est ».

— *Iterum dicit : Ego sum novissimus apostolorum*]. Je ne puis trouver présentement quel passage de saint Paul l'orateur a ici en vue. Les Mauristes renvoient à I Cor. 4. 9 : mais les textes ne correspondent guère. Quoi qu'il en soit, il est certain, d'après le passage cité dans la note précédente, que saint Augustin a également vu là deux paroles différentes du même Apôtre.

5. *sanguinis*] Ms. « sanguis ».

7. Coloss. 3. 5.

8. *cohibentur deliciae*] Ms. « cohibetur diliciae ».

12. *redemit*] Dans le Ms. la pièce se termine par une de ces formules ajoutées d'ordinaire après coup : « Dominus Ihesus « Christus, qui regnat in saecula saeculo- « rum. Amen ».

2. *abundat*] Ms. « habundat », et de même presque toujours dans la suite.

3. *a praedictis*] On a essayé postérieurementde changer *a* en « ante ».

multa iam esse conpleta, et nolite dubitare quae restant esse conplenda. Quod enim debitorem Dominum habemus, | fol. 81 | ipse promisit, non aliquid a nobis accepit; promissione sua se debitorem fecit, chirographum est eius sancta scriptura. Denique si nobiscum rationem facere dignaretur, quanta iam reddit! Valde inprudentes essemus dicendi, si non credimus quae restant redditurum, etiam hominem debitorem haberemus. Multorum annorum volumina transierunt, ex quo prophetae sancti ea quae videmus praedixerunt: leguntur, et cernuntur. Modo facit filia regis, sponsa Christi, quod de illa prophetatum est: *Audi, filia, et vide.* Non dictum est, Quodquod audi et vide: audi praedicta, et vide conpleta. Praenuntiatus est Christus in carne venturus, de virgine procreatus: et venit. Praenuntiatus est divina facturus, humana passurus: utrumque conpletum est. AEgrotos sanauit, caecos inluminavit, surdis auditum reddidit, daemonia expulit, ventis et fluctibus imperavit, et mortuos suscitavit: haec divina fecit. Humana passurus: esurivit, sitivit, ambulando lassatus est, fatigatus est, sedit, dormivit, adprehensus est, ligatus est, alapis caesus est, sputis ignominiatus, in ligno suspensus est, crucifixus est, lancea vulneratus. Adpone ad divina: et mortuus suscitatus est. Haec omnia a prophetis futura praedicta sunt, | 81v | et videntur inpleta: adhuc inplebuntur. Credunt gentes, convertuntur infideles, mutantur in melius fideles, praedicatur ubique regnum caelorum, agitur paenitentia de mala vita, miscetur zizania tritico, existunt haeretici et schismatici, evertuntur templa, franguntur simulacra, sacra sacrilega de urbe delentur, crescit ecclesia: sed utrumque, triticum cum zizania. Deus deorum vocat terram a solis

5. *reddit*] Peut-être pour « reddidit ».

6. *dicendi si*] Je ne propose cette leçon que comme probable: le manuscrit porte simplement « dici ».

— *credimus*] Il semble qu'il y avait d'abord « credamus ».

etiam] = « etiam si ».

8. *transierunt*] On avait d'abord écrit « transierant ».

10. Ps. 44, 11.

10-11. *Quodquod*] l'adjectif au lieu du pronom « quidquid »?

12 *in carne*] Restitution peut-être hardie, mais nécessaire. Le Ms. portait d'abord « in ionanne »; on a ensuite changé ce dernier mot en « iohanne » qui n'offre ici aucun sens acceptable.

12-13. *Praenuntiatus*] Cod. « pronuntiatus »

14. *AEgrotos sanavit, caecos*] Ms. de première main: « egrotus sana, ceeus ». Le correcteur a changé les deux *u* en *o* et ajouté *vit* au-dessus du verbe.

17. *lassatus est*] correction postérieure pour « lassavit » qu'il y avait auparavant et qu'il eût peut-être mieux valu laisser.

21. *videntur*] *n* ajouté après coup.

23. *agitur*] Ms. 1re main « agetur ».

— *miscetur zizania*] Le mot « zizania » a aussi passé à la première déclinaison latine dans le 134e sermon publié par Maï sous le nom de S. Augustin, n. 2 et 3.

24. *schismatici*] Ms. « scismati ». La dernière syllabe a été suppléée au-dessus de la ligne.

25. *sacra sacrilega*] La dernière lettre de chacun de ces deux mots a remplacé une autre lettre enlevée par le grattage.

26. Ps. 49, 1.

ortu usque ad occasum. Haec omnia cum videamus impleri, de solo die iudicii mentitur Deus ?

Sperate in eum, omnes qui timetis eum, *quia non repellet Deus plebem suam.* Abundent mali, saeviat iniquitas, grassetur inportunitas,premantur pauperes, expolientur infirmi, auferantur res alienae, inpunitas laeta vocetur, fiant haec omnia : *non repellet Dominus plebem suam.* Audite me, frumenta Dominica ; audite me, grana catholica, tolerate zizaniam in agro, tolerate paleam in area : *non repellet Dominus plebem suam.* Hoc diximus, sed non ex nobis diximus, de chirographo illius audivimus : *non repellet Dominus plebem suam.* Promissio Dei est, cautio lecta est : *Quoadusque iustitia convertatur in iudicium.* Modo iustitiam possunt sancti habere : sed iudicium nondum venit. Iustitia sentit, iustitia iudicat, iustitia loquitur : sed potestatem | fol. 82 | non habet. Gemit iustitia inter multa mala quae fiunt : sed non perdat iustitiam, quoadusque convertatur in iudicium. Quomodo fiat in iudicium ? quomodo ? quando fiet promissio de illa cautione. Audi : *Sedebitis super duodecim sedes iudicantes duodecim tribus Israel.* Tunc enim sancti, qui modo penitus... mundum non solum... iudicabuntur a Christo, sed iudicabunt cum Christo. Inde est quod praesumens Paulus dixit : *Nescitis quoniam angelos iudicaturi sumus ?* Et eis hoc dicit, qui iudicia ipsius vel christianorum contemnebant. Hoc prohibet apostolus, sed dicit *Contemptibiles qui sunt in ecclesia, illos constituite ad iudicandum ;* id est, qui aurum et munera contemnunt, ut faciant causam malam boni. Et tamen dicit : *Angelos iudicaturi sumus.* Simul enim sedebunt iusti cum Christo, quando mittetur diabolus in ignem. Non enim homines angelos bonos iudicabunt, sed malos, id est praevaricatores, transgressores, quorum remedia quaerant in ligaturis,

3. Ps. 93, 14. — *repellet*] Ms. « repellit », et de même dans tout ce passage.

4. Ms. « habundent ».

— *grassetur*] Ms. « crassetur ».

5. *premantur*] De 1[re] main : « praemitur » ; les deux letrres *an* ont été ajoutées plus tard au-dessus de l' *i*.

7. *Audite me*, etc.] Comp. le sermon déjà cité (134[e] de Maï, n. 2) : « Audite karissimi « grana Christi, audite karissimi spicae Chri- « sti, audite karissimi frumenta Christi ».

8. Ms. « in agrum ».

10. Ms. « de chirographum ».

12. Ps. 93, 15. — *in iudicium*] Cod. « in iudicio », et, quatre lignes plus loin, deux fois de suite « in iuditio ».

17. *cautione*] L' *e* a été écrit après coup, et le parchemin est gratté à cet endroit.

— *sedebitis*] 1[re] main : « sedebetis ». Matth. 19, 28.

19. Après « penitus » et « non solum » il y a évidemment des lacunes que j'ai dû me borner à indiquer à l'aide de points.

20. *dixit*] Le *c* primitif a été changé en *x*. — I Cor. 6, 3.

22. *contemnebant*] Ms. « contempnebant » ; et deux lignes plus loin, « contempnunt ».

— *sed*] Peut-être pour « et » ; l'addition de l' *s* et le changement du *t* en *d* sont fréquents en pareil cas. — I Cor. 6, 4. On remarquera l'explication singulière et peu naturelle que donne l'orateur du mot « contemptibiles » employé par l'Apôtre.

26. *mittetur*] L' *e* était primitivement un *i*.

27. *praevaricatores*] Ms. « praedicatores ».

28. *quaerant*] pour « quaerunt »?

in characteribus : qui quaerunt, et a quibus quaerunt, simul ardebunt.

Sed dicit aliquis : Ecce quot anni sunt quod baptizatus sum, incuri aegritudinem, cotidie ad ecclesiam cucurri, et hoc fuit quod fuit; feci remedium, et ecce sanus sum : ego quidem audivi | 82v | quia nomen Dei et angelorum invocavit. Verum dicis : sed illorum angelorum, quos apostolus iudicaturus est. Ecce cum vis sanus esse carne, mortuus es corde : nam cum diabolum propter remedia quaeris et a Deo recedis, tamquam amico suo ipse diabolus hoc auferet quod contulit. Sed dicis : Diu in aegritudine iacui, omnem substantiam meam expendi, ad ecclesiam fui, Dominum rogavi, non convalui; ideo remedium hoc feci. Dic mihi, tu qui hoc dicis, quis melior, tu an Paulus apostolus? Numquid die et nocte in profundo maris fuisti? numquid ter virgis caesus es? numquid lapidatus? numquid quinquies quadragenas accepisti? A tempore excludimur, si volumus cuncta pericula eius enumerare. Pro quo patiebatur haec omnia? Utique propter Dominum, ut alii in Deum crederent. Et tamen propter stimulum suum rogat semel, rogat iterum, rogat tertio, et non auditur : quia *virtus in infirmitate perficitur*. Et dum cognovisset rationem ipsam, quia virtus in infirmitate perficitur, audi quid clamat : *Cum enim infirmor, tunc potens sum*. Ecce abstulit a te Paulus excusationem tuam. Scito te mundari, scito te purgari : postremo ferto ab eo, quod aurum ab aurifice. Ecce aurum | fol. 83 | sordidum mittitur in fornacem, ut per usturam foci coquatur spurcitia, coquatur et purgetur, ut sit mundissimum ad regnum imperatoris faciendum. Nonne videmus quid fullo vestimentis inferat, ut sordes auferat? Tundunt, delutant, sordes aqua abluunt, tendunt, premunt, et dominis reddunt. Hoc totum quare? ut sordes abluantur. Si tu in vestimento mundo tibi places, quare non Deus in anima quam dedit? Ferat ergo plebs Dei, ferat hereditas Dei iniquitatem praesentis saeculi, quoadusque iustitia

1. Cod. « caracteribus ».

3. *quot*] *d* changé en *t*.

8. *diabolum*] 1re main « diabulo », la dernière lettre a été ensuite changée en *um*.

10 *diu in aegritudine*] Point de séparation entre ces mots dans le Ms. Après « diu », on a ajouté un *t* au-dessus de la ligne, comme s'il fallait lire « diutinae »; de plus, une lettre a été grattée après l'*e* final.

12. *in profundo*] Ms. « in profundum ». — Cf. II Cor. c. 11 et 12.

24. Ms. « in fornace ».

25. *coquatur*] Cette seconde fois le ms. porte « quoquatur ».

26. *Regnum*] ici signifie la couronne impériale, comme dans plusieurs autres textes qu'on peut voir dans Du Cange.

27. *inferat*] Ms. « inserat ». Indépendamment du sens, le mauvais jeu de mots « inferat... auferat » montre qu'il faut bien un *f* et non un *s*.

— *delutant*] Cod. « delutrant ».

28. *tendunt, premunt*] Ms. « tenduntur praemuntur ».

30. Ms. « in animam ».

convertatur in iudicium. Ferat iustitia iniquitates, ut postea iudicet aequitates.

Et qui habent eam? omnes qui recto sunt corde. Qui sunt recti corde? Volo vobis modicum exponere qui sint. Illi sunt recti corde, quibus non displicet Deus, quando mali felices sunt: ipsi sunt recti corde. Nam et malis hominibus infelicitas potest esse vera, felicitas falsa. Quomodo hoc probabo? Ne forte ex me hoc videar dixisse, chirographum Domini recitabo. Dicit illi quidam in psalmis: *Quam bonus Israel Deus rectis corde!* Et quid sequitur? *Mei autem pene moti sunt pedes, paulo minus effusi sunt.* Unde? *Quia zelavi in peccatoribus, pacem peccatorum videns.* Ergo bonus est | 83^v | Deus, sed rectis corde: qui illum intellegunt Deum iustum et non contra illum murmurant, recto sunt corde. Iste autem vidit, et quid dixit? *Mei autem commoti sunt pedes, pene effusi sunt gressus mei*, effusi in lapsu. Unde nutasti et pene cecedisti? Dic, discamus, ut timeamus. *Quia zelavi in peccatoribus, pacem peccatorum videns.* Adtendi peccatores et impios et male viventes omnia bona habentes, et putavi quia sine causa Deum colui, et titubaverunt pedes mei, et pene cecidi, cum viderem pacem peccatorum, laetitias ipsorum, abundantiam bonorum, inanes exultationes, adrogantias inpunitasque superbias. Et quid ait? In ipso psalmo est quod dico. *Numquid vano iustificavi cor meum?* Quia ea quae quaerebat a Deo accipere, vidit illa in eis a quibus blasphemabatur Deus, et quasi perdiderit fructum laboris sui quo Deo servierat, sic factum est ut paeniteret eum quod iuste vixerat.

Nonne cotidie audimus talia? Vae mundo ab scandalis! Nonne cotidie audimus ista ex ore fidelium quod intrat corpus Christi? Cum enim viderit aliquis fidelium se laborare cum vivit bene, adtendens hominem a quo premitur esse iniquum et felicem et bonis abundare, quam in promptu habet ingemescere et dicere: O Deus,

1. *in iudicium*] Le Ms. a l'ablatif comme précédemment.
iniquitates] Cod. « iniquitatis ».
3. *Et qui habent eam?*] C'est bien ainsi que S. Augustin lisait ce passage du Ps. 93. mais sans le point d' interrogation, et en omettant le pronom « qui » après « omnes ». Nous avons dans la Vulgate : « et qui iuxta illam ».
— *recto corde*] Le Ms. a tantôt « recti » tantôt « recto ».
8. Ps. 72, 1 sq.
10 Ms. « effusis sunt ».
15. *Unde*] Ms. « inde ».
20. La leçon « inanes » est purement conjecturale ; le Ms. porte « in eius », ce qui ne veut rien dire.
inpunitas] L'a était d'abord un *o*
21. *vano*] Cf. Roensch, Itala und Vulg. 2e éd. p. 344.
22. Ms. 1re main : « quaerebam ... vidi ». La dernière lettre de « eis » a été ajoutée après coup sur le parchemin gratté à cet endroit.
24. *quo Deo*] Ms. « quod Deo », pour la même raison que ci-dessus « effusis sunt. ».
26. *audimus*] Une ou deux lettres grattées avant la dernière syllabe.
28. *adtendens*] Les deux dernières lettres faisaient d'abord défaut.
30. Ms. « in prumptum ».
— *habet*] 1re main : « habent ».
ingemescere] a été substitué à « ingemiscere ».

| fol. 84 | non expedit bene agere. An forte mentior? haec non dicuntur? Utinam ab his verbis vel nostris auribus parceretur! Nobis audientibus dicuntur: Non expedit bene agere, non expedit bene vivere. Quare? rogo te, dic mihi, doce nos de tuo magisterio. Et ille: Ecce ille tanta mala fecit, et abundat omnibus bonis; ego qui semper bene vixi et Deum timui, panem vix invenio unde vivam: absit, non expedit bene agere. Et quid expedit, rogo te, et quid expedit? male vivere? Dic mihi, frater, tu qui loqueris, christianus es, annon? Et ille: Ego quidem christianus sum, sed a Christo nihil iuvor. Quare? quia Christus quem sequeris epulas hic habuit in hoc mundo? Si ille quod non debebat propter te reddidit et non contentus fuit paupertate in hoc saeculo; sed vide quis pro te Deus inter homines conversatus est, ut homo habitares cum Deo. Nasci voluit, parentibus subiectus teneri, flagellari, ligari, sputis ignominiari, spinis coronari, crucifigi, lancea percuti et mori. Ecce quantum propter te: sed vide quis, pro quo. Per tam asperam viam tu sequeris Christum, et murmoras contra eum, et ais: Ille quidem Deus erat, ideo pertulit haec omnia; nam ego homo sum. Sancte Petre apostole, doce nos quod dixisti. Audiamus, ecce dicit: tu tantum noli obdu | 84v | rare aurem tuam. *Christus pro nobis passus est, nobis relinquens exemplum, ut sequamur vestigia eius.* Audis quod dicit: et tu murmuras contra eum, quia tu uno die panem non invenisti, unde satiares ventrem et occideres mentem? Vis cum Christo regnare, et non vis Christum imitari? Dicis: Mihi malum expedit, bonum non expedit. O dementia singularis! o vecordia non ferenda! Non tibi expedit habere villam malam, et expedit tibi habere malam animam? Nonne si haberes villam malam, id est damnosam, fisco eam renuntiares? Quaereres ingeniose quomodo eam casares. Hoc totum, ut damnum et dispendium careres tempo-

1. *haec*] Ms. « et »
6. *bene vixi*] 1re main: « benedixi ».
10. *iuvor*] Ms. « iubor ».
12. *paupertate*] Le Ms. porte l'accusatif; le texte de tout ce passage me paraît peu sûr.
13. *habitares*] *s* ajouté au dessus de la ligne.
15. *ignominiari*] 1re main « ignominare »; le correcteur s'est contenté de changer l' *e* en *i*.
— *lancea*] de « lanceari » qu'il y avait en premier lieu.
16. *pro quo*] Ms. « pro quem ».
19. *doce*] On a timidement ajouté un *e* au commencement du mot (*edoce*).
20. I Petr. 2, 21.
23. *satiares*] 1re main « saciaris »; le correcteur a ensuite maladroitement changé le second *a* en *e*.
24. *imitari?*] Ms. « imitare? »
27. *haberes*] corrigé de « haberis ».
28. *fisco*] Ms. « fesco. »
29. *casares*] Mot relativement rare, qui signifie « céder à autrui avec avantage pour soi-même ».
29. *temporale*] Ms. « temporalem ».
careres] avec l'accusatif. Voir Roensch, ouvrage cité, p. 414.

rale. Animam malam habes, quae te in sempiternum malum deducit : et non times. Si malum aliquid possides, malum est : tu malus es, et nihil mali est. Foris est tibi malum, et cruciaris : intra te es malus, et non peris ? Noli ista dicere, nolite Dominum blasphemare, ferte, tolerate ; abundet iniquitas, non refrigescat caritas : *Non repellet Dominus plebem suam, et hereditatem suam non derelinquet.*

Quae est hereditas eius ? quae est plebs eius ? *Beatus homo quem tu erudieris, Domine, et de lege tua docueris eum, ut mitiges eum a diebus malis.* Quid est, mitiges eum ? | fol. 85 | Non irascatur Deo, non displiceat Deo, non obprobria iaculetur in Deum, quando videt bonos laborare et malos florere. Mitiga eum, Domine, *quoadusque fodiatur peccatori fovea.* Fovea peccatoris est iniquitas eius, fovea peccatoris est superbia eius, iniquitas felix. Vides male viventem, et quasi in hoc mundo florentem : observa eum, cave illum, quia fovea est. Cave, fovea peccatoris est superbia illius. Vides et indignaris : si imitaris, cadis et peris. *Non ergo repellet Dominus plebem suam.* Estote securi, timete Dominum et sperate in eum : fidelis est debitor noster, nec mentitur cum promittit, nec deest illi unde reddat, nec ei succedetur ut potestatem perdat. Reddet omnino, et malis mala, et bonis bona. O hereditas eius, o plebs eius, declina a malo et fac bonum : *Quia non repellet Dominus plebem suam, et hereditatem suam non derelinquet.* Pretium hereditatis eius adtendite, instrumenta legite. Sanguine Christi redempti sumus : non peribimus, sed cum eo vivemus.

3. *es*] 1[re] main « est »; correcteur « esto ».
4. *Noli*] probablement pour « noiite ».
5-6. Ms. « repellit... derelinquit » comme ci dessus.
7. Ps. 93, 12 et suiv. S. Augustin lit « a diebus malignis ».
10. *obprobria iaculetur*] Ms. « obprobriamcoletur ».
12. Le Ms. ne répète pas le mot « fovea », bien que le contexte l'exige évidemment.
16. *cadis*] Cod. « cades ».
— *repellet*] Ms. « repellit ».
19. Ms. « reddit ».
22. Ms. « hereditates... strumenta ».
24. Ms. « vivimus ».

D. GERMAIN MORIN.

UNE APOLOGIE PYRAMIDALE DE LA RÉFORME [1].

CONNAISSEZ-VOUS, lecteur, un argument décisif « ayant la force des nombres » pour démontrer « que la Réforme est basée sur le véritable principe chrétien et continue virtuellement l'Église apostolique, tandis que le catholicisme romain est rigoureusement condamné par l'Écriture » ?

C'est la pyramide de Chéops !

Vous riez ? Tout doux ! M. Lagrange, astronome et académicien, vient de le démontrer très sérieusement dans une brochure de plus de deux cents pages. Nous ne nions pas la sincérité de l'auteur : les pages 10 et 11 sont de nature à la faire reconnaître entière ; nous applaudissons même à l'esprit plus que spiritualiste qui l'inspire et que la page 12 exprime en termes communicatifs. Mais que penser de l'ensemble de cet échafaudage d'hypothèses plus arbitraires les unes que les autres, appuyées le plus souvent sur des pétitions de principes ? Si c'est ainsi qu'on croit obtenir une conclusion « ayant la force des nombres », on présume étrangement de la complaisance du lecteur.

La loi de Brück a certes du fondé ; on savait, déjà bien avant Brück, que la marche de la civilisation s'est opérée d'Orient en Occident, que dans cette marche les peuples chefs se sont succédé les uns aux autres d'une manière assez régulière, et que, dans cette succession, chacun d'eux a passé par les périodes toutes naturelles de formation, d'apogée et de décadence. Mais ce qu'on ignorait avant Brück, sans trop y perdre, à notre avis, c'est qu'une loi constante fixe à 528 ans la durée qui sépare l'apogée des peuples chefs successifs. L'application de cette loi ne manque pas de côtés ingénieux, nous en convenons volontiers. Mais que de petites violences et même de grandes violences faites aux événements, surtout dans l'ère chrétienne ; sans parler de la fixation absolue de la chronologie,

1. Sur la concordance qui existe entre la loi historique de Brück, la chronologie de la Bible, et celle de la grande pyramide de Chéops, avec une interprétation nouvelle du plan prophétique de la révélation, par *Ch. Lagrange*, ancien élève de l'école militaire, professeur à l'école militaire, astronome à l'observatoire, membre de l'Académie royale de Belgique. — Bruxelles, F. Hayez, rue de Louvain, 112, 1893.

regardée généralement comme très peu arrêtée, de l'Ancien Testament. Et puis, lorsqu'on entre dans les détails, que de rapprochements qui sentent trop la secte pour être pris au sérieux. Ainsi, pour les époques de dégradation, aux noms de *Commode* et d'*Héliogabale*, qui marquent la chute de la puissance romaine, répondent, suivant l'auteur, comme avant-coureurs de la chute de la papauté, l'*Inquisition* et les *Dominicains ;* et on trouve ce résultat si concluant « qu'il suffit de le souligner ». Vraiment, s'il fut dans l'histoire morale de l'humanité des époques où le souffle de Dieu vint régénérer la terre, peu d'apparitions ont été si sainement réformatrices que celle de St François d'Assise et de St Dominique ; et c'est un pareil événement qu'on ose mettre en parallèle avec les orgies de l'empire romain ? Ouvrez la vie de S. Dominique par Lacordaire, M. Lagrange, et vous verrez qui des deux mérite le nom de restaurateur de l'esprit évangélique, ou de ce père spirituel d'une des plus virginales institutions qui furent jamais, ou de ce moine défroqué, corrupteur de vierges, qui donna son nom à une branche de la pseudo-réforme.

Un tel détail suffit pour faire voir la tendance de toute cette partie du livre. Du reste, il importe de le remarquer, la loi de Brück fût-elle vraie, la thèse principale de l'auteur, qui est bien l'apologie du protestantisme, n'y gagnerait pas beaucoup, sauf quelques applications pour l'exégèse symbolique de la pyramide. Quant à la période anglaise, dans laquelle l'auteur nous déclare entrés,—le grand degré de la pyramide ne laisse aucun doute à cet égard, — beaucoup de lecteurs, et nous en sommes, n'y verront qu'une affirmation purement gratuite. Ainsi, dans tout cet ensemble de conjectures, les hypothèses s'appuyent réciproquement, et par conséquent manquent de base commune.

Passons sur la chronologie générale de la Bible. Elle a du moins ceci d'intéressant et même de réjouissant, que certains esprits, au reste très admirateurs de la science affranchie du joug « galvanisant » de « la papauté », ne prennent guère au sérieux les conclusions formulées en son nom contre les données chronologiques de la Bible.

Et l'interprétation symbolique de le pyramide de Chéops ?

Que dire de cette exégèse lapidaire, sinon qu'elle est vraiment... pyramidale ? Certaines particularités seraient suffisantes pour montrer l'arbitraire de ces divinations. Ainsi, voici un monument inspiré par Dieu, assure-t-on, pour prophétiser, de longs siècles à l'avance, toute l'histoire de l'humanité et donner la clef des sciences naturelles. Quelle importance n'aurait pas dans cette prophétie la figure du

Dieu fait homme et tout ce qui le concerne, sa naissance, sa mère, ses œuvres, la durée de sa vie ? Dès lors, comment admettre, par exemple, que la chambre de la Reine contienne une niche qui prophétise, non seulement la venue de Newton, mais jusqu'à son âge, alors que, pour le Christ, il n'y a d'autre indication que l'élargissement du couloir ascendant, que l'ouverture d'un couloir descendant, et l'ouverture, bouchée celle-là, d'un couloir horizontal ? C'est trop peu : la vie de Brück elle-même parait symbolisée dans le grand degré de la pyramide, et jusqu'aux dates de l'apparition de ses ouvrages. Le successeur de M. Lagrange n'y verra-t-il pas quelque jour la prédiction de l'opuscule qui nous occupe ?

Est-ce à dire que tout nous paraisse arbitraire dans le symbolisme de la pyramide ? L'idée est certes grandiose. Loin d'être choqué de ce qu'elle donne de fatidique à un monument de pierre, comme si ce caractère devait diminuer le libre cours des événements, — il est étrange que l'auteur, en bon luthérien, ait eu même l'idée de poser cette objection, — nous trouvons là quelque chose d'attrayant et de sublime. Seulement, d'une hypothèse à une affirmation, il y a loin. Et certes, si la seule explication naturelle du symbolisme de la pyramide devait conclure à l'apologie du protestantisme, nous concluerions sans détour contre l'hypothèse ; car la fausseté du protestantisme est une chose démontrée par des arguments certains, tant dogmatiques qu'historiques. Mais telle n'est pas la situation, et nous allons essayer dans un instant une exégèse symbolique qui ne sera guère du goût de M. Lagrange, tout en étant moins fantaisiste peut-être que la sienne.

Mais avant, un mot est nécessaire pour orienter quelque peu le lecteur dans la structure intérieure du monument énigmatique de Chéops. Du côté Nord de la pyramide, à la dixième partie à peu près de la hauteur du cône, se trouve une entrée. Un long couloir descend vers un puits souterrain. C'est le seul passage connu des anciens. Un autre couloir ascendant, découvert en 820, s'ouvre dans le couloir descendant, un peu au-dessus du niveau du sol. Après une certaine étendue, ce couloir ascendant devient beaucoup plus élevé, tout en gardant la même inclinaison. A l'endroit de cet agrandissement, aboutit un autre couloir horizontal, primitivement bouché par une pierre, qui va jusqu'au centre de la pyramide et se termine en une salle à voûte pointue. C'est la salle de la Reine. Un autre couloir ou conduit, d'abord presque perpendiculaire, part du même endroit, forme une grotte et poursuit en pente plus inclinée et tortueuse pour aller aboutir au grand couloir descendant un peu avant

le puits. Le grand couloir ascendant surélevé monte jusqu'à l'axe de la pyramide. Là une grande marche verticale à angle droit, appelée le grand degré, conduit par un passage horizontal entrecoupé d'une espèce d'antichambre à la plus vaste salle, appelée la chambre du Roi, sur le sol de laquelle se trouve un coffre ouvert en granit.

D'après notre auteur le symbolisme historique de la pyramide a pour point de départ le déluge. Le couloir descendant marque l'humanité déchue ; le couloir ascendant, commençant, d'après les mesures, à l'époque de Moïse, marque le relèvement de l'humanité par le Christ. L'endroit où le couloir s'élargit désigne la venue du Messie. Le conduit qui met en communication cet endroit avec le puits, exprime l'influence de la Rédemption sur le monde infernal. — On pourrait ajouter que la grotte symbolise les limbes, séjour moyen en quelque sorte entre le salut et la damnation. — Le couloir ascendant surélevé marque la durée des siècles chrétiens.

Jusqu'ici l'explication présente les inconvénients suivants, assez graves à notre avis. Pourquoi commencer au déluge, plutôt qu'à la création du genre humain? — Est-il juste de représenter l'humanité depuis le déluge jusqu'à Moïse, rien que par un couloir descendant ? Nous ne le pensons point. L'influence du Rédempteur, exprimée par le courant ascendant, s'est fait sentir à nos premiers parents, immédiatement après leur chute ; puis à Noé, au lendemain du terrible châtiment. A partir de la vocation d'Abraham. *Pater fidei nostræ*, il devient plus sensible encore. La vocation d'Abraham est même, dans un certain sens, plus décisive pour l'histoire du christianisme que celle de Moïse. Il y aurait donc là, une forte lacune dans le symbolisme de la pyramide ; à moins qu'on ne restreigne à l'avenir les événements consignés géométriquement dans ce monument. Mais alors pourquoi débuter au déluge ? En outre, nous l'avons dit déjà : la venue du Christ, cet événement devant lequel tout s'efface, n'est représenté que d'une manière assez vague. Il est vrai, les deux bifurcations en font un point central ; cependant on voudrait quelque chose de plus. La chambre du Roi tout entière ne serait pas trop importante pour exprimer l'œuvre du Messie, et le sarcophage ouvert que représenterait-il mieux que le tombeau de l'Homme-Dieu, Sauveur des hommes par sa mort et sa résurrection ? Les cinq chambres de construction qui s'élèvent au-dessus de la chambre du Roi et dont notre auteur ne dit rien, et pour cause, ne pourraient-elles pas d'une façon ou d'un autre signifier les périodes du christianisme ?

Mais ce sont là des considérations en l'air. L'étude des mesures

démontre que cela n'est pas possible et que la signification du grand degré, de la chambre du Roi et de la chambre de la Reine est toute différente. Le grand degré, taillé sur la coudée sacrée des Hébreux et le yard anglais, signifie la prise de possession de l'Égypte par l'Angleterre ; la chambre du Roi signifie la dernière période *à la Brück* échue aux Anglo-Saxons, descendants des Dix Tribus ; enfin la chambre de la Reine signifie la Réforme. Et voilà comme quoi l'œuvre de Luther est une œuvre divine, puisque elle se trouve figurée au cœur de la pyramide et que, par sa voûte en pointe, la chambre du Roi s'oriente droit sur le grand degré !

Vous demanderez à l'auteur pourquoi nous entrons dans une période anglo-saxonne, il vous répondra par la mesure du grand degré de la pyramide. Vous lui demanderez pourquoi cette période anglo-saxonne ne poursuit pas la marche ascendante du grand couloir ; quelle est la signification des cinq étages de construction placés au-dessus de la chambre du Roi; pourquoi ce sarcophage placé au centre de cette chambre ; il ne vous répondra rien. Mais il n'en concluera pas moins sans hésiter : « On voit, en résumé, que la période de la Grande-Bretagne termine l'histoire de l'humanité commencée au déluge. » — Passant alors au couloir de la Reine, vous demandez pourquoi ce couloir est horizontal ; pourquoi, à l'endroit qui marque le commencement de la Réforme, il descend d'un degré ; l'auteur ne semble pas même avoir remarqué ces détails.

Risquons donc une interprétation un peu différente de la sienne, et qui aura peut-être quelque portée *ad hominem*.

Étant donné que la chambre de la Reine symbolise la Réforme, voici comment nous proposons de compléter cette exégèse. Le grand couloir ascendant, depuis son point de départ à l'époque mosaïque — *dato et non concesso* — jusqu'à son point d'arrivée,le grand degré, désignant l'époque actuelle,marque le relèvement de l'humanité par la foi au Christ à venir d'abord, puis au Christ venu. La foi est donc ce qui caractérise cette marche ascendante ; c'est la raison attirée et guidée par une lumière supérieure.Or, le propre de l'hérésie est de substituer la raison à la foi, ou du moins de rompre leur rapport de subordination. De cette rupture résulte un mouvement qui n'est plus ascendant, mais horizontal. Le couloir horizontal symbolise donc les hérésies dans l'Église, hérésies qui vont s'éloignant de plus en plus de la véritable foi catholique. La dernière de ces hérésies, la plus radicale, c'est le protestantisme.Voilà pourquoi elle se trouve au terme de ce couloir, et pourquoi, en y arrivant,le sol

s'abaisse d'un degré ; c'est que la Réforme est à la fois plus loin du catholicisme ou de la foi véritable et plus bas que les autres hérésies ses devancières.

Cependant, si le sol s'abaisse, la voûte s'élève, parce que, malgré le système subversif qui sert de base à la Réforme, le libre examen pratiqué avec une conscience sincère, ramène, au cours des siècles, les intelligences d'élite vers l'Église catholique : ce sont les Grotius et les Leibnitz, au XVIIe siècle, tous deux sur le point d'abjurer leur erreur; ce sont, de nos jours, les Manning et les Newman arrivés à la pleine reconnaissance du catholicisme. Et quel est le point vers lequel ces aspirations plus pures s'orientent ? C'est le grand degré de la pyramide.

Or, ce grand degré pourrait bien signifier autre chose que l'occupation de l'Égypte par l'Angleterre, n'en déplaise à M. Lagrange. Si le couloir ascendant marque le progrès de l'expression de la foi, ne serait-il pas permis de voir dans ce grand degré la proclamation du dogme qui a donné de nos jours son plein relief au catholicisme : l'infaillibilité pontificale ? C'est donc vers la chaire infaillible de Pierre que s'oriente l'élite des protestants.

A partir de la définition vaticane, l'Église semble entrer de plein pied dans une période nouvelle. La marche ascendante a pris fin. Le dogme a reçu son dernier épanouissement doctrinal. Désormais, fort d'une union plus expressément affirmée, le catholicisme marche vers une ère de grandeur inconnue jusqu'ici et prédite par les prophètes. Cette ère, c'est la chambre du Roi. Toutefois, avant d'y parvenir, une lutte pénible l'attend ; c'est le couloir surbaissé qui conduit à la salle royale. Mais lorsqu'elle sera parvenue à sa pleine expansion, lorsque, d'après l'interprétation de plusieurs exégètes, aura eu lieu la seconde manifestation du Christ, — alors le judaïsme reviendra au Christ et tous les peuples groupés autour de Jérusalem vénéreront le tombeau du Ressuscité divin, figuré par le sarcophage de granit de la chambre du Roi.

Assurément, comme idée, ce symbolisme de la pyramide l'emporte de loin sur celui de notre auteur. Si l'on voulait essayer de le confirmer par quelques données de chiffres, il ne serait pas malaisé, à l'aide de certains procédés plus ingénieux que concluants, de lui donner une apparence savante capable de séduire même un astronome-académicien.

Quoi qu'il en soit, notre fantaisie vaut bien celle de M. Lagrange. Il y a donc loin d'une semblable élucubration à un argument sérieux. Eh certes, si l'exégèse fatidique de la pyramide est par en-

droits séduisante, il faut avouer que tout ce qui concerne dans cet ouvrage la Réforme, ou l'apologie du protestantisme, est arbitraire parfois jusqu'au ridicule.

L'auteur n'est pas plus heureux dans son exégèse biblique. La seule différence est qu'ici il devient plus sectaire, disons le mot, plus haineux. De longues pages ne suffiraient pas pour réfuter les erreurs et les hardiesses accumulées dans ce commentaire. Bornons-nous à quelques réflexions sur le sens attribué par M. Lagrange aux sept Églises de l'Apocalypse. Comme démonstration par hypothèses et pétitions de principes, celle-ci est modèle; et vraiment nous ne souhaitons pas à nos élèves de l'école militaire d'en subir beaucoup de pareilles.

Le but à atteindre dans ce commentaire — la ficelle est grosse comme un câble — c'est de faire correspondre les sept Églises, symbolisées par les sept chandeliers, à sept périodes de la religion du Christ, de manière à ce qu'aux périodes dites du catholicisme répondent les blâmes d'« adultère » et de « mort » spirituelle adressés aux églises de Thyatire et de Sardes, pour qu'ainsi avec l'église de Philadelphie puisse, suivant l'étymologie du mot, s'ouvrir l'ère de « l'amour fraternel », qui est évidemment la Réforme. Pourquoi pas la Révolution française? — Et les trois Églises qui précèdent celle de Thyatire? — Elles désignent l'Église avant le Christ ou plutôt jusqu'à l'accomplissement du salut et l'établissement de la loi évangélique. Cette Église commence à Moïse, car le mot Asie signifie « fils de l'Océan ». (!) Pourquoi du moins pas à Abraham? si cette étymologie ne permet pas de remonter, comme il le faudrait, à Adam lui-même? Est-ce que la pyramide ne commence pas à partir du déluge? Sans doute, mais il faut trouver place pour un autre facteur: la loi de Brück. Vraiment

On ne s'attendait guère
A voir la loi de Brück en cette affaire.

L'Apocalypse interprétée d'après la loi de Brück, avec la silhouette de la pyramide à l'horizon, est d'un effet assez suggestif. A chaque Église correspond donc une période à la Brück. La période de Pergame va de 1516 à — 988, (admirez partout cette précision de 528 ans, comme c'est merveilleux !); celle de Smyrne de 988 à — 400; celle de Pergame de 460 à + 68; celle de Thyatire de 68 à 596; celle de Sardes de 596 à 1124 (jusqu'aux premières revendications des Vaudois, ouvrant l'ère de l'amour fraternel!); celle de Philadelphie de 1124 à 1652 jusqu'à 2180. Et puis ?... C'est tout. La période anglo-saxonne termine l'histoire du monde,



comme le démontre la salle du Roi de la pyramide. Ainsi il devient manifeste que tout le catholicisme est condamné, puisque Thyatire et Sardes signifient la cité de l'union adultère et la cité de dérision.

Que de choses on pourrait répondre à cette exégèse apocalyptique! L'auteur a beau la revêtir d'une certaine couleur d'érudition, il en est d'elle comme d'une personne contrefaite qui s'habille avec coquetterie : sa laideur n'en devient que plus monstrueuse. Aussi l'auteur n'arrive-t-il pas à donner quelque ressemblance à son interprétation, en dépit des termes les plus convaincus accumulés pour forcer la persuasion. L'explication que M. Lagrange donne en note du fameux texte *Tu es Petrus*, pierre d'achoppement du protestantisme, est typique à cet égard. L'irrévérence y va de pair avec la suffisance. Le Souverain-Pontife n'est appelé que du nom accablant de Sardes — on devine un sourire ... sardonique accompagnant ce trait de plume,— l'interprétation catholique n'est qu'un jeu de mots sans fondement (et la belle raison ! combien solide !): au contraire, son interprétation à lui, *longissime petita*, est « nécessaire », trois fois « évidente », et donne « le sens le plus profond de ce passage de l'Écriture ». Cette note, hors-d'œuvre de trois pages, montre à elle seule combien ce passage gêne le fils de Philadelphie.

Du reste, tout cet échafaudage n'est qu'un château de cartes. L'Apocalypse concerne le présent et l'avenir, et non point le passé. *Scribe quæ vidisti :* voilà l'ensemble de la vision de Pathmos. Que comprend-elle ? *quæ sunt et quæ oportet fieri post hæc. Quæ sunt:* ce sont les sept Églises d'Asie, leur état au moment même où le Christ parle. De là le caractère simultané que revêtent les discours ou lettres adressées à ces diverses Églises. Les Nicolaïtes sont mentionnés dans la première et la troisième lettre, alors que la seconde n'en dit rien, parce que ces hérétiques infestaient les Églises d'Éphèse et de Pergame et non point celle de Smyrne. M. Lagrange se tire d'affaire en affirmant que ce terme de Nicolaïtes est allégorique et non point historique. Mais en admettant son explication, toute gratuite et même contraire à d'autres endroits du Nouveau Testament, comment expliquer que l'Église de Smyrne ne soit pas davantage affectée de ce fléau, puisque cette Église, on l'a *démontré*, embrasse une période de Brück allant de la dispersion à Néhémie, et que le nicolaïsme allégorique, tel que l'explique notre auteur, sévissait surtout alors et occasionna même l'exil ?

Comment concevoir encore qu'une seule période irait de l'établissement de la Synagogue jusqu'à l'an 68 après Notre-Seigneur, et que, avec la venue du Messie, avec la « plénitude des temps » ne

commencerait pas une ère nouvelle, à plus forte raison, une nouvelle période ? En outre, comment admettre jamais que l'époque admirable qui comprend les martyrs et les Pères ne soit que l'alliance adultère de l'Église asservie au monde, et que l'époque suivante qui se termine par les écrits des Bernard, des Pierre Lombard, des Alexandre de Alès, des Thomas d'Aquin et des Bonaventure, soit l'époque où l'adultère se consomme dans la dérision?

Et on aura le front de promettre un examen « en dehors de toute idée spéciale », lorsqu'à la base même de cet examen on place comme acquis ce que tout juste il s'agirait de démontrer, à savoir : que le catholicisme romain est « l'asservissement de l'Église chrétienne à la puissance temporelle » et que la Réforme est « la libération de l'Église chrétienne, et la diffusion de l'Évangile dans le monde ». Ce dernier paradoxe dépasse toute mesure. Oui, sans doute ! tandis que la Réforme enlevait la moitié de l'Europe à la confession apostolique et romaine, l'Évangile se répandit au loin dans le monde ; mais par les travaux d'un François-Xavier dans les Indes, par les missionnaires catholiques en Chine, au Japon, etc.; et si le prosélytisme protestant, colportage de bibles plutôt qu'apostolat des âmes, fait aux missions catholiques une concurrence qui prend parfois, comme récemment dans l'Ouganda, un caractère bien peu *philadelphique*, comment méconnaître que la conversion de l'Europe à l'Évangile se soit faite pendant la période « adultère » de l'Église de Thyatire ?

Un des grands crimes du catholicisme, aux yeux de M. Lagrange, c'est l'alliance du spirituel avec le temporel. Assurément cette alliance a eu ses dangers et ses abus. Aussi l'Église catholique s'est-elle réformée elle-même *in capite et in membris*. Mais est-ce bien aux protestants à formuler ce reproche, eux qui identifient en quelque sorte les deux ordres et font des monarques, fussent-ils débauchés comme Henri VIII, sanguinaires et sceptiques comme Élisabeth, oui, athées comme Frédéric II, les chefs de la religion dans leurs États? N'est-ce pas, avec l'appât d'une liberté malsaine, la convoitise et la pression des princes qui a été le principal facteur dans la rapide extension du protestantisme ?

Mais il est temps d'arriver à la conclusion de l'auteur. Celle-ci, comme de juste, est triomphante. Le moyen qu'elle fût autre après tant de « preuves externes ayant la force des nombres » ! Si encore il s'était arrêté là. Mais non. L'éclat du succès lui inspire quelques réflexions, sur lesquelles il importe d'appeler un moment encore l'attention du lecteur.

L'érudit exégète de la pyramide et de la Bible débute par un aveu assez naïf. « L'ensemble systématique d'idées qu'on vient de parcourir, dit-il, a été conçu et développé en très peu de temps. » Nous n'avions pas besoin de cette confidence ; nous ne nous en étions que trop aperçus. Avec plus « de temps » et « moins » de « système », un esprit aussi souple aurait certes abouti à meilleur résultat.

Après ce candide début, l'académicien prend des envolées. Quelques considérations rapides mais assez justes, courageuses même, à l'adresse de l'église du libre examen ; puis il attaque le catholicisme avec une hauteur et une aigreur mal déguisées sous quelques formules de réserves, du reste bien tournées.

« Le fait établi dans notre étude, dit-il, est la condamnation la plus formelle du système papal catholique romain. » En somme, quel fait ?

M. Lagrange ne pardonne pas à l'Église catholique de se poser en défenseur et soutien le plus décidé des Écritures. Cela n'est pas sincère d'après lui. En effet, « à quel homme sensé fera-t-on croire qu'ardents comme ils sont à la propagande, les catholiques, s'ils tenaient en main un moyen aussi puissant que le témoignage des Livres sacrés en faveur de leur Église, ne répandraient pas ces livres à flots dans les masses, comme font les protestants qui n'ont rien à déguiser? » L'auteur oublie que Notre-Seigneur a envoyé ses apôtres *enseigner*, et non colporter des bibles; que saint Paul parle de la foi *ex auditu*, et non pas *ex lectione*. Mais poursuivons la citation : « Et par la même raison qui pourra-t-on empêcher de conclure que s'ils mettent à condamner cette diffusion une ardeur égale et contraire, c'est que ces livres qu'ils disent être leur appui, mais qu'ils n'osent pas montrer, les condamnent eux-mêmes? Qu'on saisisse bien la portée de notre observation : il s'agit avant tout d'une question de fait, qui subsiste fatalement même pour ceux qui voudraient excuser ou justifier l'attitude équivoque du catholicisme à l'égard de la Bible. Quelle qu'en soit la raison, c'est un fait que la connaissance de la Bible est funeste au catholicisme. » Et dans une note qui voudrait, ce semble, être méchante, l'auteur accentue sa pensée et ne craint pas de dire : « L'ennemie du catholicisme, c'est la Bible. »

Des mots, rien que des mots ; des affirmations, plus solennelles les unes que les autres ; mais des preuves, aucune. « L'ennemie du catholicisme, c'est la Bible. » C'est donc pour cela que Luther sentit le besoin de la tronquer et de la falsifier ! Le protestantisme est une doctrine, ou il n'est rien qu'une vulgaire révolte. Comme doctrine, il doit avoir son fondement. Ce fondement, assure-t-on, c'est la Bible.

Un instant : est-ce la Bible librement interprétée par chacun, ou interprétée suivant une autorité digne de foi ? Si librement interprétée, pourquoi exclure l'interprétation catholique, alors qu'entre protestants on admet mille nuances contradictoires ? Si, d'après une autorité digne de foi, le libre examen n'est qu'un leurre, et la plus respectable autorité qui se puisse concevoir est celle établie par Notre-Seigneur JÉSUS-CHRIST lui-même, affirmée par une tradition historique non interrompue et appuyée sur le texte formel de la Bible elle-même. Mais laissons ce dilemme, dont la force n'échappera à aucun lecteur non prévenu ; et voyons ce qu'enseigne la Bible sur les questions doctrinales qui ont provoqué la rupture protestante. La Bible enseigne-t-elle, oui ou non, que Dieu est souverainement juste et bon, que l'homme jouit du libre arbitre, que la grâce sanctifie intérieurement, que la foi sans les œuvres est une foi morte, que la Cène est un véritable sacrifice, que le Christ est réellement présent sous les espèces eucharistiques, que Pierre est établi pour jamais, c'est-à-dire, lui et ses successeurs, le fondement visible de l'Église, que le magistère évangélique est avant tout oral et que le Pape en est l'organe suprême, que le mariage est un et indissoluble, que le sacerdoce est un sacrement, que la confession des péchés faite au ministre du Seigneur est la condition de leur rémission, que l'Église est une et visible, etc., etc. ? Si à toutes ces questions et à d'autres qu'on pourrait multiplier, la Bible donne une réponse affirmative, « la connaissance de la Bible », mais de la Bible intégrale et intègre, « est funeste » non pas au catholicisme, mais bien au protestantisme. De là cette proposition qui, généralement parlant, se vérifie dans l'histoire des apostasies et des conversions. Le passage du catholicisme au protestantisme est le fruit d'une passion quelconque de l'esprit ou du cœur ; tandis que le passage du protestantisme au catholicisme est le fruit de l'étude des Écritures fécondée par la prière. Si M. Lagrange avait réfléchi aux illustres convertis de ce siècle, aux Manning, aux Fabre, aux Ripon, aux Newman, il n'aurait pas écrit la page 203 de son livre, où il quitte le style de la discussion — en admettant qu'il l'ait gardé jusque-là — pour prendre celui du pamphlet. Ce n'est plus ainsi que la science est admise à parler aujourd'hui. L'auteur s'est cru encore au siècle de Luther ou de Voltaire.

Si l'Église a porté des ordonnances sévères concernant la lecture de la Bible en langue vulgaire, ç'a été pour préserver les fidèles ignorants contre les erreurs d'une exégèse subjective. Les écarts même des réformés lui en faisaient un devoir. Aujourd'hui que le danger a

diminué de ce côté, on peut s'attendre à ce que la lecture de la Bible redevienne dans les mœurs catholiques ce qu'elle était jadis à l'époque de Thyatire et de Sardes. Et certes les Augustin et les Jérôme, les Basile et les Chrysostome, les Anselme, les Bernard, les Bonaventure et les Thomas d'Aquin étaient bien autrement versés dans le vrai sens des Écritures que les Luther, les Osiandre, les Zwingle et les Calvin. Ce qui frappe chaque fois qu'on ouvre les écrits des auteurs médiévaux, c'est tout juste cette assimilation parfaite du texte sacré. Combien il est vrai de dire qu'une seule de ces grandes abbayes du moyen âge possédait une science biblique plus approfondie, plus spirituelle qu'un grand nombre de docteurs protestants de l'époque de Philadelphie ou de Laodicée. Un ministre protestant distingué n'a-t-il pas proclamé récemment que de tous les livres existants celui qui donne à la Bible la vie la plus intense, c'est le Bréviaire romain ?

C'est parce que le catholicisme repose sur la Bible entendue comme Dieu veut qu'elle le soit, que la Réforme est nécessairement plus rapprochée du rationalisme et de l'incrédulité. M. Lagrange se redresse contre cette conclusion. Elle s'impose cependant. L'Église a reçu de son Chef le triple pouvoir d'enseigner, de régir et de sanctifier. En se révoltant contre elle, le protestantisme a tracé la voie à l'athéisme, qui est la révolte pleine contre l'Église enseignante, au socialisme, qui est la révolte pleine contre l'Église régissante, au matérialisme, qui est la révolte pleine contre l'Église sanctifiante. De là vient d'une part le zèle protestantiseur de certains incrédules ou les égards que certains gouvernements maçonniques et persécuteurs des catholiques témoignent aux protestants ; et d'autre part la coalition si fréquente du protestantisme avec les plus cyniques mécréants contre l'ennemi commun, le catholicisme romain. Luther, dans son zèle *philadelphique*, s'écriait : plutôt Turcs que papistes! que d' « évangéliques », dans la période de Laodicée, s'écrient : plutôt socialistes, athées, matéralistes, que catholiques ! Et l'on osera parler d' « union adultère » et de « dérision », de Thyatire et de Sardes !

Finissons ces réflexions, déjà trop longues, en regrettant que M. Lagrange ait dépensé tant d'esprit — car ce livre en dénote beaucoup — pour produire une œuvre aussi nulle comme force probante que déplorable comme tendance.

Heureusement, à notre école militaire, l'honorable astronome-académicien n'est pas chargé d'un cours d'exégèse biblique d'après la pyramide, la loi de Brück et les préjugés protestants.

DOM LAURENT JANSSENS.

BULLETIN D'HISTOIRE MONASTIQUE.

BIOGRAPHIES. — La vie de saint Benoît, par François de Rivas (1), n'est plus une fraîcheur; mais il faut parfois du temps pour dénicher certains livres *tras los montes*. Celui qui ne le trouvera pas, n'y perdra pas grand'chose, car, si le livre est écrit avec piété et dévotion, il ne l'est pas avec grand sens historique. Il y a pourtant moyen d'unir les deux qualités dans l'amour de la vérité. La vie de saint Benoît, écrite par saint Grégoire, en fait naturellement le fond; mais que de particularités empruntées aux chroniqueurs postérieurs! Les noms propres que saint Grégoire ignorait, sont donnés en toutes lettres, jusqu'à celui de la bonne nourrice Cirille. Un saint aussi illustre que saint Benoît ne pouvait oublier l'Espagne; saint Jacques y était bien allé; aussi saint Benoît y envoie-t-il des disciples qui fondent Saint-Pierre de Cardeña: *No queda sombra de duda*. La question des reliques de saint Benoît y est aussi touchée, mais *sin penetrar nosotros en esa erizada silva*, on raconte tout ce qu'on racontait il y a deux siècles. En appendice l'auteur donne une notice sur la médaille de saint Benoît et la traduction de la sainte Règle.

« La vie de saint Romain (2) n'a été écrite qu'une fois, en latin, vers 1050, par un savant Bénédictin du nom de Gislebert...... Son travail est sérieux et témoigne d'une grande érudition; il est cependant très incomplet » (p. 1). Il y a donc des lacunes à combler, dans l'ouvrage de ce bon moine du XIe siècle qui savait si peu des événements du VIe siècle. L'itinéraire du saint d'Italie en Gaule est inconnu de Gislebert; M. Leclerc, son nouvel historien, essaie de suppléer à ce silence. Sa vie, à Druyes, n'a pas attiré l'attention du moine du XIe siècle; on comble cette regrettable lacune. Son apostolat, ses derniers jours, sa mort sont trop succinctement racontés par Gislebert; cela ne suffit plus à notre curiosité; on allongera le récit. Il y a beaucoup de bonne volonté dans le travail de M. Leclerc, mais ses renseignements, aussi bien que ceux du bon Gislebert, sont

1. *Vida de San Benito, Patriarca de los monjes de Occidente*, por D. Francisco de P. de Rivas, Pbro. con un prologo del Ilmo Sr. D. Mariano Supervia, obispo titular de Europo, auxiliar de Zaragoza. Zaragoza, Gasca, 1890, XV-272 pp. in-8.

2. *Vie de saint Romain, éducateur de saint Benoît, abbé et fondateur de Druyes-les-belles Fontaines (dioc. de Sens)*, par l'abbé C. Leclerc. Auxerre, Chambon, 1893, 312 pp. in-8.

sujets à caution. Celui-ci a bien pillé Fauste, et ce dernier laisse parfois voir un bout de queue d'apocryphe ou d'interpolateur. En premier lieu il fallait faire ici l'examen critique des sources avant de raconter la vie du saint. C'était l'unique moyen d'établir la vérité ou la fausseté de certaines traditions. La piété envers les saints ne peut reposer que sur la vérité : hors de là on fait de la rhétorique, mais non de l'histoire. La *Vie de saint Romain* doit donc être lue avec circonspection pour ce qui regarde la vie du saint : elle est plus utile pour l'histoire de son culte. Les documents imprimés en appendice et les phototypies en rehaussent la valeur.

Saint Edmond, roi et martyr, Histoire de sa vie et de son temps (1), appartient à notre bulletin en raison des relations étroites qui existent entre ce Saint et l'Ordre bénédictin. Pendant des siècles l'illustre abbaye d'Edmundsbury a gardé les reliques du roi-martyr, et les fils de saint Benoît, spoliés de leur antique monastère, en ont gardé le culte avec un attachement inviolable dans leur exil. Le monastère de Saint-Edmond, à Paris, avant la Révolution française, le monastère actuel de Saint-Edmond à Douai, sont un vivant témoignage de la vénération, dont les moines entourent la mémoire de saint Edmond. Le R. P. Dom Mackinlay s'est fait l'interprète de la tradition en tout ce qui touche la vie et le culte du roi-martyr. Un examen détaillé des sources et de leur valeur respective pourrait laisser quelque doute sur l'entière exactitude de toutes ses assertions. Cette partie est en dehors de notre bulletin. Nous signalerons seulement dans son travail parmi les chapitres qui nous intéressent le plus ceux qui traitent du culte de saint Edmond et de son patrimoine. Ce dernier chapitre contient une esquisse rapide de l'histoire de l'abbaye d'Edmundsbury.

Dans ses *Remarques sur le Passio S. Adalperti martyris* (2) M. R. F. Kaindl montre que ce document n'est qu'un extrait d'un autre écrit plus important, composé par un auteur bien renseigné, mais pas avant l'an 1000, et que le nom du monastère, fondé par saint Adalbert avant son martyre, Mestris représente Meseritz.

M. Bruno Krusch s'occupe de deux vies de Jonas de Suse, celle de saint Jean de Riome et la plus ancienne vie de saint Vaast et le baptême de Clovis (3).

Notons de M. le chanoine Moriceau : *Notice sur saint Gérard*

1. *Saint Edmund, king and martyr. A History of his life and times with an account of the translation of his incorrupt body*, by the Rev. J. B. Mackinlay, O. S. B. London, Art and book company, 1893, XVIII-434 pp. in-8.

2. *Deutsche Zeitschrift f. Geschichtswissenschaft* de Quidde, t. IX. (1893), pp. 103-111.

3. *Mittheilungen des Instit. f. oesterr. Geschichtsforschung*, 1893, pp. 585-448.

de Bazouges près Château-Gontier, moine de Saint-Aubin d'Angers (1).

Le jubilé de 900 ans de la consécration de saint Bernward a rappelé l'attention sur ce grand évêque d'Hildesheim. M. Bernard Sievers lui consacre une étude : *S. Bernward d'Hildesheim, comme évêque, artiste et fils de S. Benoît* (2).

L'article *Saint Bernard et la fête de la Conception de la sainte Vierge* (3) par M. Vacandard rappelle les origines de cette fête et son extension en Angleterre, en s'appuyant surtout sur un article de M. Edmond Bishop, publié en 1886 dans la *Downside Review*. M. Vacandard réfute l'interprétation de ceux qui par une piété mal entendue torturent les paroles et la doctrine si claire de saint Bernard et veulent à tout prix ranger le saint abbé de Clairvaux parmi les partisans du dogme de l'Immaculée Conception au XII[e] siècle.

Le R. P. Dom Odilon Ringholz, le savant historiographe d'Einsiedeln, donne une biographie intéressante de *Bernard-Gustave, O.S.B., cardinal de Bade, prince-abbé de Fulde et de Kempten*, etc. (4). Cette biographie est en même temps une contribution à l'histoire de la congrégation bénédictine de Suisse.

L'article de M. H. Dannreuther : *Un Janséniste à Saint-Mihiel en 1650* (5), bien que, visant un chanoine régulier de la Congrégation de Notre-Sauveur, contient quelques renseignements sur le Jansénisme chez les bénédictins lorrains, « chez lesquels, dit l'auteur, on trouve une indépendance relative, accompagnée de beaucoup de prudence » (p. 603). On cite particulièrement D. Grégoire Berthelet, D. Matthieu Petitdidier (qui vint à résipiscence), D. Calmet (soupçonné seulement), D. Anselme de Baray, abbé de Beaupré, et ses religieux.

La vie du cardinal Pitra, écrite par Dom Cabrol, a trouvé un compte-rendu détaillé dans les articles que lui ont consacrés le D[r] Salembier dans la *Revue des sciences ecclésiastiques* (6) et M. Dubédat dans la *Revue catholique* de Bordeaux (7). Signalons l'apparition d'une nouvelle histoire du cardinal par son ancien vicaire-général, Mgr Battendier, qui a vécu dans l'intimité de Dom Pitra (8).

La biographie du *P. Carloman, recteur de la paroisse de Breisach*

1. Laval-Chailland, 1893, 72 pp. in-32.
2. *Studien und Mittheil. aus dem Ben. Orden*, 1893, pp. 398-520.
3. *Science catholique*, 1893, pp. 897-903.
4. *Studien und Mittheilungen aus dem Benedictiner Orden*, 1893, pp. 167-181 ; 319-333.
5. *Annales de l'Est*, 1893, p. 603.
6. Avril 1893, pp. 349-359 ; mai, pp. 445-457.
7. 1893, 10 et 25 juin.
8. *Le cardinal J. B. Pitra, évêque de Porto et bibliothécaire de la sainte Église*, par Albert Battendier. Paris, Sauvaître, XXIV-968 pp. in-8°.

et prieur de Saint-Pierre, par M. Mayer, nous retrace la vie d'un moine du XVII[e] siècle de l'abbaye de Saint-Pierre, près de Fribourg (1).

HISTOIRE GÉNÉRALE ET MONOGRAPHIES. — La première partie du troisième volume de l'excellente *Histoire ecclésiastique d'Allemagne* (2) de M. Albert Hauck contient deux chapitres qui nous intéressent plus particulièrement, le cinquième « littérature et art » (pp. 275-341),dans lequel l'auteur s'étend davantage sur Rathier de Vérone et sur Hroswitha, et le sixième : « les commencements de la réforme monastique » (pp. 342-386) où l'on trouve bien exposé le mouvement réformateur du X[e] siècle, surtout en Lorraine.

Les *Statuts de Cluny édictés par Bertrand, abbé de Cluny le 23 avril 1301* (3), de M. le chanoine Douais comblent une lacune laissée par dom Marrier dans sa *Bibliotheca Cluniacensis.* Ces statuts sont divisés en quatre parties : cas d'excommunication, fautes punissables *ad pœnam arbitrariam*, rang des abbés et des prieurs, abbaye de Cluny. Parmi les points saillants de ces statuts, nous citerons ceux qui ont trait aux études universitaires et à la création des procureurs provinciaux. Les statuts de 1301 sont, de ceux que nous avons conservés, les premiers non pas à vouloir les hautes études auprès des universités, mais à les réglementer. Le collège de Cluny était déjà établi à Paris, comme on peut le constater par les définitions des chapitres généraux (voir *Revue bénédictine*, 1893, pp. 150-151) « A remarquer encore l'introduction dans la congrégation de la fête de saint Louis, roi de France, canonisé par Boniface VIII, le 11 août 1297 (II, 15) ; le chant du *Salve Regina* après les complies (II, 12)....... la création d'une école ou maîtrise de douze enfants à et pour Cluny, sans préjudice de l'école des six enfants qui existait déjà (IV, 20)... » (pp. 3-4). Dans leur ensemble ces statuts sont un document important pour l'histoire de la législation bénédictine autant que pour celle de la discipline.

La visitation des monastères et églises des diocèses de Passau et de Salzbourg par le cardinal Commendone en 1569 (4) publiée d'après les protocoles originaux par le D[r] Michel Mayer contient de précieux renseignements sur l'état des monastères.

A l'occasion du huitième centenaire de l'abbaye de Laach, le

1. *Freiburger Diöcesan. Archiv.* 1893. pp. 329-347.

2. *Kirchengeschichte Deutschlands* von D[r] Albert Hauck. III Th. I Haelfte. Leipzig, Hinrichs, 1893, in-8°.

3. Extrait du *Bulletin historique et philologique* du Comité des Travaux historiques et scientifiques, n° 4, 1892. Paris, Leroux, 1893, 33 pp. in-8°.

4. *Studien und Mittheil. aus dem Bened. Orden*, 1893, pp. 385-398.

R. P. Corneille Kniel, vient de publier un petit volume qui sera un agréable souvenir de cette belle fête [1]. Son livre est un bouquet d'articles composés par divers membres de la communauté : 1° L'ordre bénédictin (D. Willibrord Benzler) ; 2° tableaux de l'histoire de Maria-Laach (D. Ludger Leonard) ; 3° le prieur Jean Butzbach ; 4° l'église abbatiale ; 5° Maria-Laach, collège de la Compagnie de JÉSUS ; 6° la restauration (D. Corneille Kniel). Ce livre n'est pas un travail de pure érudition ; il vise plutôt à vulgariser l'histoire du monastère. Il a cependant sa valeur, grâce aux nombreuses et intéressantes vignettes dont l'a enrichi son auteur.

Sur l'histoire des abbayes nous pouvons encore mentionner : *Recherches inédites d'art et d'histoire sur l'abbaye de Brantôme* par G. Bussière [2], *L'abbaye de Juvigny-les-Dames* par Benoît [3], *L'abbaye de Saint-Chaffre du Monastier* par F. Lacroix [4], *L'Obituaire du prieuré de Deuil* par C. Couderc [5], *L'abbaye de Sorèze* [6], *le Mont-Cassin* par de Belloc [7], *La maison des margraves de Bade et l'abbaye bénédictine d'Einsiedeln dans leurs rapports* par le R. P. D. Odilon Ringholz [8], *L'Histoire de l'ancienne abbaye de Schwarzach* par K. Reinfried [9], les cartulaires, l'obituaire et la bulle d'exemption de l'abbaye de Sainte-Croix de Bordeaux, en tout 314 actes des XIIIe et XIVe siècles, presque tous inédits, publiés par MM. Ducaunnes-Duva et Léon Drouyn [10], *Les origines des monastères de la Marche et du Limousin* par le frère Claude Chalemot (vers 1662) publiées par M. A. Leroux [11], *L'abbaye de Château-Chalon*, notice suivie de deux inventaires de 1742 et 1762 par M. Maurice Marchandon de la Faye [12], *L'ancienne église abbatiale de Nieder-Altaich*, par K. Muth [13], *L'histoire du mouvement protestant à Braunau* [14], par le P. L. Wintera, dans laquelle l'auteur expose les

1. *Die Benedictiner-Abbei Maria-Laach. Gedenkblätter zum 800-jährigen Jubiläum der Gründung*, herausgegeben von P. Cornelius Kniel O.S.B. Mit 20 Abbildungen. Köln. Bachem, 1893, 156 pp. in-8°.

2. Ap. *Bulletin de la Soc. Hist. et Archéol. du Périgord*, t. XIX, pp. 112-124, 199-214.

3. *Mémoires de la Soc. des lettres, sciences et arts de Bar-le-Duc*, 3e série, t. I (1892), pp. 45-83.

4. *Annales de l'Académie de Mâcon*, 1892, 2e série, IX, pp. 8-14.

5. *Bullet. de la Soc. de l'hist. de Paris et de l'Ile-de-France*, 1892, pp. 130-146.

6. *Revue hist., scient. et litt. du département du Tarn*, 2e série, I, pp. 292-300.

7. *Revue du monde catholique*, mai — août 1893.

8. *Freiburger Diöcesan-Archiv.*, 1893, pp. 1-48.

9. *Ib.* 1892, pp. 41-142.

10. *Archives historiques de la Gironde*, t. XXVII, Bordeaux, pp. 1-342.

11. *Bullet. de la Soc. des lettres, sciences et arts de la Corrèze*, 1893, 2e livr.

12. Paris, May et Motteroz, 1893, 118 pp. in-8°.

13. *Die ehemalige Klosterkirche in Nieder Altaich*. Passau. Abt. 1893, 86 pp.

14. *Mittheil. des Vereins f. Geschichte der Deutschen in Böhmen*, 1892, pp. 13-42.

origines du protestantisme dans cette ville et les efforts de l'abbé Wolfgang Selender pour ramener le peuple au catholicisme, *L'histoire du monastère des bénédictines de Goess près de Léoben en Styrie*, par le P. Jacques Wichner [1], *L'église et le monastère de St-Benoît* (Szent Benedek), par Jos. Danko [2] ; la publication d'un ouvrage de Dom Guillaume Le Hule : *Le Thrésor ou Abrégé de la noble et royalle abbaye de Fescamp, contenant l'histoire du précieux sang, avec plusieurs merveilles, arrivées tant en la fondation qu'en diverses dédicaces. de l'église, un estat des sainctes reliques et autres pièces notables conservées dans le thrésor et un catalogue de tous les abbés qui ont gouverné ce célèbre monastère* (1684) [3], le *Liber vitae* de Winchester. *Register and martyrology de New-Minster and Hyde abbey* [4], *La chronique de S. Riquier*, par Jean de la Chapelle, éditée par M. E. Prarond [5], *L'ancien monastère bénédictin de Saint-Laurent à Trente*, par le P. Vincent Gasser [6].

M.Adalbert Ebner dans son étude : Le *Liber vitae et les nécrologes de Remiremont* [7] de la Bibliotheca Angelica de Rome appelle l'attention sur les nombreux et importants renseignements contenus dans ces nécrologes. A remarquer une note du IXe siècle (p. 74), d'après laquelle Teuthilde, qui gouvernait en 821-822 était la troisième abbesse depuis l'introduction de la règle de St-Benoît. Nous y remarquons encore des listes de noms des abbayes de Cornelimunster, Malmedy et Stavelot, Lobbes, Prum, Murbach, Säckingen, Reichenau (IX-Xe s.)

La dissertation de M. Martin Meyer : *Contribution à l'ancienne histoire de Corbie et d'Hoexter* cherche à prouver que la première des *Notitiae fundationis monasterii Corbeiensis*,éditée dans les *Mon. Germ.* (SS. XV, 2, 1043 sq.), procède de la seconde.

A mentionner parmi les publications de documents le tome huitième du *Codex diplomaticus Cavensis* [8] qui comprend 153 documents de 1057 à 1065 et qui termine cette importante collection, la première livraison de la quatrième partie du Cartulaire de Saint-

1. *Studien und Mittheil. aus dem Bened. Orden.* 1893, 181-200 ; 333-351.

2. *Münster und Abtei S. Benedicti an der Gran.* (Extrait de la *Ungar. Revue.*) Budapest 1893, 22 pp. in-4°.

3. Fécamp Banse, 1893. XII-330 pp. in-16.

4. 1893, 420 pp. in-8°.

5. *Iohannis de Capella Cronica abbreviata et sanctorum abbatum sancti Richarii.* Nova editio quam summariis annotationibusque illustravit E. Prarond. Paris, Picard, 1893. XVIII-201 pp. 8°.

6. *Studien*, 1893.

7. *Neues Archiv.* XIX. (1893) pp. 49-83.

8. *Zur aelteren Geschichte Corveys und Hoexters.* Paderborn,Schöningh, 1893.

9. *Codex diplomaticus Cavensis.* Mediolani, Hoepli, XXI-394 pp. in-4°.

Gall [1] contenant les actes de 1360 à 1379, le cartulaire de l'abbaye de Thorn [2]; la continuation du cartulaire de Saint-Bertin par l'abbé Haigneré [3].

Le premier volume cartulaire du monastère de Saint-Benoît de Conversano édité par M. Dominique Morea [4] comprend 202 documents, dont 198 inédits des années 809 à 1266. Ce premier volume comprend les diplômes byzantins, normands et souabes. Dans l'introduction l'auteur donne l'histoire de ce monastère bénédictin dont l'abbesse exerça de 1266 à 1810 la juridiction ecclésiastique sur le clergé et le peuple de Castellana, gros bourg dépendant aujourd'hui de l'évêché de Conversano.

HISTOIRE LITTÉRAIRE. La correspondance des anciens bénédictins attire de plus en plus l'attention des érudits. Mentionnons cette fois celle du libraire Antoine-Urbain Coustelier (+ 1724) avec Dom Calmet publiée par M. Henri Stein [5], celle des savants lyonnais avec les Bénédictins de Saint-Germain-des-Prés publiée par l'abbé J.-B. Vanel [6], la lettre d'un bénédictin sur l'abbaye de Ferrières-Gâtinais par M. H. Stein [7].

A l'occasion du jubilé du R^me^. P. abbé des Écossais de Vienne, le R. P. Dom Célestin Wolfsgruber, un historien bien connu du public lettré en Allemagne, vient de publier *la Correspondance de l'abbé Antoine Spindler von Hofegg* [8]. Le volume contient 91 lettres et 3 appendices. L'abbé Spindler était profès de l'abbaye de Melk, dont il devint prieur. Élu abbé de Garsten en 1615, il releva ce monastère au temporel et au spirituel et travailla énergiquement à restaurer le catholicisme dans les contrées environnantes. Appelé par la confiance des moines Écossais de Vienne à prendre la direction de cette maison bien déchue, l'abbé Antoine n'accepta que dans le dessein de contribuer de tout son pouvoir au relèvement de la discipline bénédictine. C'est à lui que le monastère doit son église

1. *Urkundenbuch der Abtei St-Gallen*, bearb. von H.v. Wartmann. St-Gallen. Huber, 1892, 216 pp. in-4°.

2. *De Archieven van het Kapittel der hoogadelijke Rijksabdij Thorn*. s' Gravenhage. Algemeene landsdrukkerij, 1889, publié seulement en 1892.

3. Tom. III. 2. Saint-Omer. Homont, 1893, in-4°, pp. 121-352.

4. *Il Chartularium del Monastero di S. Benedetto di Conversano*, la prima volta pubblicato, illustrato ed annotato dal Sac. Domenico Morea, vol. I. Pei tipi di Monte Cassino, 1892, LXXVIII 430 pp. in-8°.

5. *Bulletin de la Soc. de l'hist. de Paris et de l'Ile-de-France*, 1892, nov.-déc.

6. *Revue du Lyonnais*, août 1893.

7. *Annales de la Soc. hist. et archéol. du Gâtinais*, 1892, 4e livr.

8. *Die Correspondenz des Schottenabtes Anton Spindler von Hofegg*. Zur Secundiz des Hochwürdigen Herrn Abtes Ernest Hauswirth, herausgegeben von P. Cölestin Wolfsgruber Archivar. Wien, Kirsch, 1893, IV, 181 pp. in-8°, 5 frs.

spacieuse, dont l'abbé actuel vient d'achever la décoration intérieure. La correspondance de l'abbé Spindler est un reflet du mouvement monastique du milieu du XVIIe siècle et des efforts tentés de différents côtés pour établir des congrégations en Autriche. L'abbé Antoine avait obtenu pour prieur le P. Pierre Heister, moine de Brauweiler, de la congrégation de Bursfeld, qui remplissait la charge de procureur de la congrégation à Vienne. La correspondance de ce dernier avec le président de la congrégation, Léonard Colchon, abbé de Seligenstadt, conservée au séminaire de Mayence, contient de précieux et intimes renseignements sur l'état de l'ordre en Autriche et spécialement sur les Écossais (28 déc. 1644). Nous avons remarqué dans cette correspondance une lettre de l'abbé Antoine au président de Bursfeld (1er avril 1643) dans laquelle il le prie de lui renvoyer Dom Pierre Heister, qu'on venait de rappeler, et auquel il attribue le réveil de la discipline dans son monastère. La publication du R. P. Dom Célestin Wolfsgruber peut donc être considérée comme une utile contribution à l'histoire bénédictine du XVIIe siècle.

L'auteur de l'opuscule : *Sur les écoles épiscopales et monastiques du Moyen Age, spécialement sur celles de Hildesheim, Paderborn, Munster et Corbie* [1], avoue dans sa préface qu'il n'a pas puisé directement aux sources, qu'il n'a pas même tout soumis au crible de la critique. Son but a été, en utilisant des ouvrages nombreux et variés, de présenter sous une forme simple et facile un tableau aussi fidèle que possible des célèbres écoles du clergé allemand au moyen âge. Ce n'est pas que la littérature du sujet lui soit inconnue, on le voit aisément, mais il veut être simple et abordable. Cet opuscule comprend un premier chapitre sur l'origine et le développement des écoles épiscopales et monastiques et sur le système d'enseignement. Les quatre chapitres suivants examinent séparément les écoles d'Hildesheim, de Paderborn, de Munster et de Corbie, dont il trace l'historique et relate les principaux écrivains. L'école de Corbie nous intéresse plus directement : ce fut le séminaire des missions scandinaves, le monastère de notre célèbre compatriote Wibald. Toutefois les autres écoles offrent encore plus d'un point de contact avec l'ordre bénédictin. Plusieurs évêques d'Hildesheim sortent des cloîtres bénédictins. Paderborn éveille le souvenir du monastère d'Abdinghof, Munster celui de Werden.

La thèse doctorale de M. Georges Cardon : *La fondation de l'Uni-*

1. *Ueber di Dom und.- Klosterschulen des Mittelalters, insbesondere ueber die Schulen von Hildesheim, Paderborn, Munster u. Corvey,* von Georg von Detten. Paderborn, Junfermann, 1893. 78 pp. in-8°.

versité de Douai (1), contient de précieux renseignements sur les rapports des monastères bénédictins avec cette université. Citons les paragraphes relatifs aux contributions des abbayes (pp. 169-184), au collège d'Anchin, de Marchiennes, de Saint-Amand, de Saint-Vaast, aux bénédictins anglais (pp. 293-294, 318, 361, 432-476).

L'ouvrage du R. P. Ragey : *L'argument de saint Anselme* (2), donne l'historique de la discussion qui eut lieu entre le célèbre abbé du Bec et le moine Gaunilon et en précise la portée. La preuve de l'existence de Dieu, dit argument de S. Anselme, a parfois été mal compris ; il a été souvent attaqué, entre autres par S. Thomas, quoi qu'en dise le R. P. Ragey.

Signalons les *Études sur Lambert de Hersfeld* par M. O. Holder-Egger (3) dans lesquelles l'auteur n'entend pas traiter de la valeur historique de cet écrivain — le travail de M. Meyer von Knonau lui paraissant suffisant, — mais déterminer la tradition des annales de Lambert, le nom de l'auteur, la position prise par le monastère de Hersfeld et par Lambert dans la guerre contre les Saxons et pendant le schisme.

Dans un intéressant article intitulé *Pierre le Vénérable et son activité littéraire contre l'Islam* (4), le R. P. Mandonnet O. P. montre l'importance et l'étendue de l'œuvre du célèbre abbé de Cluny, le premier dans l'Église latine qui ait « attaché son nom à un essai de lutte scientifique contre l'Islam. Ce fut lors de son voyage en Espagne en 1121 que Pierre le Vénérable fit traduire à ses frais divers ouvrages arabes. La traduction de la *Summula* est due à Pierre de Tolède avec la collaboration de Pierre de Poitiers (secrétaire de l'abbé) ; les trois petits traités relatifs à Mahomet (*Generatio, Vita, Doctrina*) sont de Hermann le Dalmate, et le Coran est l'œuvre de Robert de Rétines, Hermann et Robert ayant eu en outre pour auxiliaire le sarrasin Mohammed » (p. 339). De retour d'Espagne, Pierre le Vénérable transmit la traduction de la *Summula* à S. Bernard avec prière d'en faire la réfutation. S. Bernard ne put entreprendre ce travail, et Pierre le Vénérable dut faire lui-même ce travail dont nous ne possédons plus qu'une partie.

En donnant les œuvres inédites de sainte Hildegarde, dans ses *Analecta*, le cardinal Pitra émettait le vœu de voir publier un jour une édition correcte des œuvres complètes de l'illustre abbesse bé-

1. Paris, Alcan, 1892, III-545 pp. in-8°.
2. Paris, Delhomme, 1893 ; cf. *Science catholique*, octobre 1893, pp. 1036-1041.
3. *Neues Archiv*, XIX, pp. 143.
4. *Revue Thomiste*, 1893. Juillet, pp. 328-342.

nédictine. M. Aug. Damoiseau voudrait tenter cette œuvre difficile et publie comme essai les six premières visions du *Liber Scivias* d'après un manuscrit du Vatican (1). Des analyses marginales indiquent la suite des idées. A la suite du texte, l'auteur publie un commentaire détaillé des visions. Ce commentaire théologique est savant, mais il prend bien de la place, et nous nous demandons si cet essai pourra se continuer utilement et sans grands frais. A notre avis, il importerait à présent de fixer le texte de sainte Hildegarde à l'aide des manuscrits, et de donner une édition critique de ses œuvres, lettres, traités, visions, cantiques. L'introduction pourrait s'occuper de sa doctrine en général, mais dans l'édition elle-même on devrait s'abstenir de tout commentaire. Ce soin devrait être laissé à ceux qui écriront la vie de la Sainte ou s'occuperont de ses œuvres.

La dissertation de M. Hans Plehn : *Les opinions politiques des Annalistes monastiques d'Angleterre du temps de Henri III* (2), distingue les deux grands partis politiques : celui du roi et celui des barons.

L'édition de Saint-Augustin par les Mauristes, contribution à l'histoire de la littérature et de l'Église au temps de Louis XIV (3), du docteur Richard Kukula, expose une des plus intéressantes disputes littéraires des XVII[e] et XVIII[e] siècles. Il s'agit d'une lutte longue et acharnée entre deux ordres religieux, qui est ici racontée à l'aide de nombreux documents manuscrits, lutte prévue par les Bénédictins de Saint-Maur et qui fut rudement menée contre eux par les théologiens molinistes. A cette époque, certains théologiens redoutaient la publication de textes corrects du grand docteur dont certains passages les contrariaient — il y a encore de nos jours — et, dominés par leurs préventions théologiques, ne se firent pas faute d'accuser de jansénisme tous ceux qui ne partageaient pas leurs opinions. Les éditions critiques modernes ont montré la valeur scientifique de ces attaques et des reproches adressés à des systèmes théologiques au moins aussi plausibles et aussi acceptables que celui de Molina. Nous ne nions pas les acquointances de nombreux membres de Saint-Germain des Prés avec des Jansénistes pur sang ; ce n'est pas ici le lieu d'en donner certaines raisons intimes. Il y

1. *Novæ editionis operum omnium sanctæ Hildegardis Experimentum...* cura et studio sacerd. Aug. Damoiseau. S. Petri Arenarii, ex officina Salesiana, 1893, XV-134 pp. in-8°.

2. *Die politischen Ansichten der englischen Klosterannalisten aus der Zeit Heinrichs III.* Inaug. Dissert, Berlin, 1893.

3. *Sitzungsberichte der Kais. Akad. der Wissenschaften zu Wien*, t. CXXI-CXXII-CXXVII. Tiré à part. Vienne. Tempsky, 1890-1892 ; 106-66-48 pp. in-8°.

eut de la part des Bénédictins des XVII[e] et XVIII[e] siècles une certaine animosité contre la Compagnie, et cela un peu partout ; des raisons tout autres que des raisons dogmatiques, et par cela même plus pratiques, en furent souvent la cause. Elles eurent leur part dans cette querelle. Quant au docteur Kukula, il me semble un peu trop crier au Jésuite et croire qu'il n'y a pas de doctrine catholique possible entre le molinisme et le jansénisme.

L'abbaye du Mont-Cassin à l'exposition nationale de Palerme (1) de M. Charles Crispo Moncada, donne un bon aperçu du mouvement littéraire de l'antique monastère. C'est un exposé des travaux entrepris par nos confrères italiens : *Bibliotheca Cassinensis*, la *Paléographie artistique de Mont-Cassin*, le *Spicilegium Cassinense* de Dom Ambroise Amelli, où doivent figurer une collection de Denis le Petit et d'autres documents concernant l'histoire ecclésiastique et le droit canon, enfin divers *Regestes*.

C'est une pensée pieuse qui a inspiré la publication des œuvres provençales du R. P. Dom J.-B. Garnier, moine bénédictin de l'abbaye de Sainte-Marie-Madeleine de Marseille (2). Né le 21 octobre 1829, au Luc dans le Var, D. Garnier entra en 1851 à l'abbaye de Solesmes où il fit profession le 15 janvier 1854. Après avoir exercé pendant quelques années la charge de vicaire dans l'église paroissiale et abbatiale de Ligugé, il fut envoyé en 1876 à celle de Marseille, où il se consacra à la culture des lettres provençales aussi bien qu'au ministère des âmes, surtout des pauvres qu'il confessait dans la langue du pays. Le pieux et savant moine y mourut le 22 mars 1891. Ce recueil comprend toute une série de poésies en l'honneur de Marie, des chants divers, parmi lesquels nous remarquons *A Dante Alighieri*, *Santo Escoulastico*, *Guilhen I[er] conte de Prouvenço*, ses sonnets champêtres, si doux et si pieux, ses sonnets à la mer, à cette mer enchanteresse qu'il ne cesse de chanter, et une pièce sur la Noël. Nous espérons pouvoir donner prochainement une étude plus détaillée sur ce *mounge felibre*, si fier de son pays et de sa langue.

A ceux qui s'occupent de l'histoire de Citeaux nous signalons des *Lettres inédites de Malachie d'Inguimbert* (3) ; des notes sur *Les étudiants cisterciens à Oxford pendant le XIII[e] siècle* (4) ; *L'habit des*

1. Extrait du *Supplemento illustrato al Giornale di Sicilia*. Palermo, 1892, 24 pp. in-8°.

2. *Obro prouvencalo doú R. P. Dom J.-B. Garnier Mounge Beneditin de l'Abadié de Santo-Mario-Madaleno de Marsiho*, devociousamen e couralamen publicado per Adolf Ripert. Marseille, imprimerie Marseillaise, 1892, XIV-281, pp. in-8°.

3. *Revue des bibliothèques*, 1893, pp. 172-174.

3. *English historical Review*, janvier 1893, pp. 83-85.

Cisterciens d'après le Liber usuum *et les statuts*, par Louis Dolberg (1); le *Cartulaire de l'abbaye de Pforte* (2) édité par P. Boehme ; *Les abbayes des Cisterciennes dans le diocèse de Genève*, par V. Brassier (3); *Le collège de S. Bernard à Prague*, par le P. Sigismond Bredl (4) ; *La Mère Angélique, abbesse de Port-Royal d'après sa correspondance*, par G. Dall (5) et *Notice sur d'anciennes archives de l'abbaye d'Aywières* (6), par D. Ursmer Berlière.

1. *Studien aus dem Bened. Orden*, 1893, pp. 359-367.
2. *Urkundenbuch des Klosters Pforte*. I Th. Halle, Hendel, 1893, 362 pp. in-8°.
3. Annecy, 1892, 212 pp. in-8°.
4. Ap. *Studien und Mittheil.*, 1893.
5. Paris, Perrin, 1893 ; VIII-319, pp. in-16.
6. Extrait des *Bull. de la comm. royale d'hist. de Belgique 1892*.

LE PREMIER VOLUME

des « Documents inédits pour servir à l'histoire ecclésiastique de la Belgique»(1).

Notre confrère et collaborateur, le R. P. Dom Ursmer Berlière, vient de publier le premier volume d'un nouveau travail que nous nous permettons de signaler à nos lecteurs, à raison des liens intimes qui le rattachent à notre Revue. Nous ne pouvons mieux en faire connaître le but qu'en empruntant les paroles mêmes de l'auteur dans sa préface et en donnant l'index des matières de ce premier volume. Voici comment s'exprime l'auteur sur le but et le caractère de son œuvre :

« Il n'est pas nécessaire de justifier une publication de documents; l'histoire ne s'écrit plus aujourd'hui que sur les documents de première main. Mais que de trésors sont encore enfouis dans nos archives et nos bibliothèques! De tous côtés on réclame des inventaires capables d'orienter les travailleurs et de les mettre sur la trace des documents dont ils ont besoin et qu'ils négligeront peut-être d'utiliser, faute de renseignements; nous en avons fait plus d'une fois la triste expérience. De tous côtés on désire la publication des cartulaires et des nécrologes de nos anciennes corporations religieuses. Tant que les actes si nombreux et si riches des chartriers et des cartulaires n'auront pas été publiés, il ne sera pas possible d'écrire l'histoire religieuse de notre pays. Inutile de dire que ces chartes et ces nécrologes sont également une mine féconde de renseignements pour l'histoire civile de la Belgique et de ses institutions.

« C'est pour répondre dans la mesure de nos forces à ce désir général, que nous avons entrepris la publication de documents relatifs à l'histoire ecclésiastique de la Belgique. Les travaux de ce genre sont rares, beaucoup trop rares, et il nous a semblé qu'il y avait là une lacune à combler ou un service à rendre. Notre collection ne s'astreindra pas à un ordre bien fixe de documents. Tout ce qui intéresse le passé religieux de la Belgique y trouvera sa place. Nous y donnerons surtout des chroniques, des chartes et des nécrologes.

1. Un fort volume de 325 pages gr. in-8°. Maredsous 1894. Prix: 5 frs.

Certes ces chroniques ne sont plus de la nature de celles que nos devanciers de Saint-Maur trouvèrent si aisément dans les rayons de nos anciennes bibliothèques monastiques; le temps de ces heureuses découvertes est passé. Toutefois quelque modestes que soient certaines chroniques plus récentes, elles ne manquent pas d'intérêt. Outre la valeur particulière qu'elles ont pour l'époque où elles ont été composées, elles sont parfois l'écho de documents plus anciens aujourd'hui perdus.

« Quant aux chartes, nous avons cru devoir maintenir l'ancien système de publication, d'autant plus que nos imprimeurs ne possèdent pas un jeu de caractères assez varié pour reproduire convenablement les particularités orthographiques des manuscrits, et qu'il est assez difficile de dire jusqu'où doit ou peut aller la reproduction servile de l'original. La valeur principale des chartes consiste dans la richesse de leur contenu; la reproduction complète de leurs caractères externes, dont personne ne conteste l'utilité et, en certains cas, la nécessité, est déjà du ressort des spécialistes.

« Les nécrologes belges sont pour la plupart restés inédits; c'est une lacune regrettable dans notre historiographie. Nous nous proposons de la combler en publiant successivement les obituaires de Bonne-Espérance, de Saint-Ghislain, de Broqueroie, de Saint-Amand, de Saint-Bavon, de Parc, de Baudeloo, de Moulins, etc... Nous n'ignorons pas ce que l'on requiert de l'éditeur de ces sortes de documents: ici encore nous croyons que le texte seul a sa valeur, et que dans le cas où il ne serait pas possible de donner une annotation satisfaisante, en raison des difficultés d'histoire locale que pourraient présenter certains textes, ce serait rendre service que de publier purement et simplement un texte exposé à rester ignoré du public. Cependant là où nous le pourrons, nous ferons plus que d'identifier les noms; grâce aux tables alphabétiques, les notes dont nous accompagnerons le texte, pourront mettre sur la trace de nombreux documents propres à éclairer l'histoire des personnages signalés dans les nécrologes. »

Le premier volume des « *Documents inédits* » débute par des chartes de l'abbaye bénédictine de Florennes. Elles sont au nombre de vingt-huit (1012-1299) et permettent de combler certaines lacunes dans la liste des abbés de ce monastère donnée par l'auteur dans la première livraison de son *Monasticon belge*. Il appelle d'ailleurs l'attention sur ces *addenda* dans la notice dont il fait précéder ces documents qui fournissent de nombreux renseignements sur les communes de l'Entre-Sambre-et-Meuse.

Les *Gesta abbatum monasterii S. Jacobi Leodiensis* présentent un intérêt immédiat et particulier pour le XVe siècle, époque à laquelle l'abbaye liégeoise de Saint-Jacques était un des foyers de la réforme bénédictine. C'est à ce monastère que celui de Saint-Mathias de Trèves doit sa réforme, qui fut le point de départ de la célèbre union ou congrégation de Bursfeld. On trouvera dans ces *Gesta* de précieux renseignements sur l'état intérieur des monastères pendant le cours du quinzième siècle.

Les *Chapitres généraux des monastères bénédictins des provinces de Reims et de Sens (XIIIe-XVe S.)* sur lesquels l'auteur, à deux reprises, a appelé l'attention dans cette *Revue*, sont d'une grande importance pour l'histoire de la discipline et de la jurisprudence monastiques pendant la seconde moitié du moyen âge. Le R. P. Dom U. Berlière publie les procès-verbaux de ceux de Saint-Quentin (1299), de Reims (1348), de Saint-Germain-des-Prés (1363 et 1408), de Compiègne (1379), et de Saint-Faron de Meaux (1410). Les appendices ne sont pas moins importants : ils contiennent le texte du premier chapitre provincial connu, celui de Reims, que l'auteur place en 1131, la lettre du cardinal Matthieu d'Albano aux abbés de ce chapitre et la réponse de ces derniers, deux documents d'une grande importance pour l'histoire de l'ordre de St-Benoît au XIIe siècle.

La *Chronique des abbés d'Eename* date en majeure partie du XVe siècle. Elle a d'autant plus d'importance qu'on ne possède, jusqu'ici, aucune histoire détaillée de ce monastère. L'auteur complète le texte de la chronique par les nombreuses notes dont il l'accompagne.

La part du lion dans ce volume revient au « *Nécrologe de l'abbaye de Saint-Martin de Tournai* », que D. Berlière publie d'après un manuscrit des archives du royaume transcrit probablement vers 1360 ou 1370. L'éditeur distingue par les caractères mêmes de l'impression le texte primitif du Nécrologe et les ajoutes qui y ont été faites. De nombreuses notes, puisées dans les cartulaires et autres documents des corporations religieuses du pays, surtout de Saint-Martin et du chapitre de Tournai servent à identifier les noms. Un index complet des noms de personnes, qui ne comprend pas moins de trente pages du volume, facilite les recherches.

Le volume se termine par des *chartes de l'abbaye de Lobbes*, au nombre de vingt (1143-1237), recueillies dans divers cartulaires, par une *charte de l'abbaye de Brogne* (1212) relative à l'incorporation de l'église paroissiale de ce village à l'abbaye de Saint-Gérard et par un *index alphabétique* détaillé des noms de personnes et de lieux mentionnés dans ces différents documents.

ALARD, ABBÉ DE FLORENNES

et les Miracula sancti Theoderici.

MABILLON a publié au tome Ier des *Acta* les *Miracula* de saint Thierry, recueillis au XIIe siècle par le moine Adalgise. Celui-ci n'a fait que compiler, mettre en ordre et diviser par chapitres. Impossible de déterminer les parties qui lui sont tout à fait propres. Un manuscrit de la Bibliothèque Nationale de Paris (*Cod. lat.*, 5612 ; *Reg.*, 4431²; Baluze, 767) du commencement du XIIe siècle, qui provient du monastère même de Saint-Thierry, contient au folio 39 l'indication suivante avant le passage : *Beatissimi Theoderici meritis* (n° 24, ap. Mabillon *Acta*, I, 629) d'une main contemporaine : *Dicta domni Alardi abbatis Florinensis cenobii* [1]. Malheureusement le scribe ne dit point où finissent ces *dicta*. Nul doute cependant qu'ils ne comprennent les nos 24, 25 et 26 des *Miracula* qui se rapportent au même fait. Il s'agit d'un essai tenté par les clercs de Laon d'enlever le corps de saint Thierry sous l'abbatiat de Raimbald. Cet abbé de Saint-Thierry qui figure dans un acte de 1076 (Mabillon, *Annales*, V, 108) mourut le 29 mars 1084.

Or dans ces *Dicta* l'auteur se donne comme moine de Saint-Thierry. En parlant de l'abbé Raimbald il dit : *Pater coenobii huius* (n. 24, p. 629) et il en décrit les travaux. En faisant mention des moines de Saint-Thierry, il dit : *Nostris omnibus semotis* (n. 25, p. 629). De ces deux textes il résulte que Alard fut moine de Saint-Thierry avant de devenir abbé de Florennes. Ce fait de l'élévation d'un moine rémois à l'abbaye de Florennes n'a rien d'étonnant. Cette abbaye, on le sait, fut fondée par Gérard de Florennes, chanoine de Reims, puis évêque de Cambrai, et pourvue par lui de reliques de l'église de Reims (cf. *Monasticon belge*, I, 5-6).

Alard a été omis dans la liste des abbés par les auteurs du *Gallia;* nous l'y avons rétabli (*Monasticon*, I, 8) en nous appuyant sur un

1. Nous devons ce renseignement à l'obligeance de notre savant confrère le R. P. Dom G. Morin.

texte de Guibert de Nogent. Ce dernier, qui mourut en 1124, lui dédia ainsi qu'à Joffride, abbé de Saint-Médard de Soissons, son commentaire sur Abdias : *Patribus et dominis totius cultu reverentiæ amplectendis Sancti-Medardensi abbati Gaufrido et itidem ejusdem gratiæ Florinensi.* — Guibert loue leur connaissance de la littérature et l'intégrité de leur vie. Ce rapprochement de noms permettrait déjà de supposer qu'il existait des relations entre l'abbé Alard et le monastère de Saint-Thierry de Rheims : il corrobore les déductions que nous tirons des *Miracula*. Ce texte nous permet aussi de préciser l'époque de l'abbatiat d'Alard à Florennes. Son prédécesseur Guarin figure en 1107 dans un diplôme de l'empereur Henri V faussement placé par Miræus (*Opp. dipl.*, IV, 4) à l'an 1120 et que nous venons de publier intégralement avec la date de décembre 1107 (*Documents inédits pour servir à l'histoire ecclésiastique de la Belgique*, t. I, pp. 18-20) ; son successeur Hescelon intervient en 1126 dans un acte du chartrier de l'abbaye de Saint-Jacques de Liége (*Monasticon belge*, I, 8). Quand Guibert de Nogent dédia son traité à Alard de Florennes, Joffride était abbé de Saint-Médard de Soissons. Or cet abbé quitta son monastère de Saint-Thierry pour diriger celui de Saint-Médard,en 1120 suivant Mabillon (*Annales*, VI,50), ou 1121 suivant la chronique de Saint-Médard (*Spicileg.*, II, p. 787) et devint évêque de Châlons-sur-Marne en 1131. Les dates extrêmes de l'abbatiat d'Alard à Florennes sont donc 1107 et 1126 ; la date la plus certaine est 1120 ou 1121.

D. URSMER BERLIÈRE.

NÉCROLOGIE.

Sont décédés : le 9 octobre, au monastère de Valvanera (Espagne), *Dom Veremond Guillaume y Lopez*, O. S. B., dans la 20me année de son âge.

—

Le 2 novembre, au monastère de Michelbeuron, *le R. P. Dom Grégoire Medhammer*, O. S. B., jubilaire, dans la 83me année de son âge et la 58me de sa profession monastique.

BIBLIOGRAPHIE.

Évolution du droit pénal germanique en Hainaut jusqu'au XVe siècle, par F. CATTIER, docteur en droit. Thèse de doctorat spécial présentée à la faculté de droit de l'université de Bruxelles. Mons, Duquesne, 1893, XI, 230 pp. in-8°.

L'AUTEUR de cette thèse est déjà connu par son travail sur la Guerre privée dans le Hainaut aux XIIIe et XIVe siècles. Poursuivant ses études d'histoire du droit, il établit dans cette nouvelle étude que « le droit pénal du Hainaut est encore vers 1400, germanique dans son essence et dans sa forme » et qu'il ne se modifie que dans le cours du XVe siècle. L'aúteur montre à l'encontre de Fustel de Coulanges, que l'invasion franque fut entièrement conquérante dans le Hainaut et qu'elle y implanta sa législation. Au XIIe siècle, c'est encore le droit germanique que l'on y retrouve : même notion du délit, mêmes règles de répression, mêmes pénalités, en général même procédure. L'intérêt familial domine tout le droit pénal; tout y est bien germanique et trahit une origine salienne. Mais le droit pénal germanique en vigueur dans le Hainaut subit une série d'évolutions : quelles en furent les causes ? « Le développement de la civilisation, les nécessités de l'industrie et du commerce ont exigé des restrictions aux droits de vengeance » (p. 221). L'établissement de la féodalité, le droit romain et le droit canon y ont eu leur part. Tel est, dans ses grandes lignes et ses conclusions, l'importante étude de M. Cattier. L'auteur est parfaitement au courant de la littérature de son sujet; s'il profite largement des travaux de l'érudition allemande, il sait leur donner une application locale en spécialisant dans des cas particuliers les notions générales. Nos anciennes chartes et les actes de procédure des tribunaux hennuyers ont été mis à contribution, et ce n'est que preuves à l'appui que le savant auteur avance dans son étude. C. A.

Consultazioni morali-canoniche-liturgiche sui casi e materie svariate, per M.-C.-G. Napoli, tip. degli Artigiannelli, 1893, I-672. 8 frs pour l'Italie, 9-50 frs pour les pays de l'union postale. S'adresser : Direzione del Monitore eccl. Conversano (Bari).

EN considérant l'abondance des livres de casuistique, l'apparition d'un nouvel ouvrage sur ce sujet pourrait paraître superflue, si les temps que nous traversons, ne nécessitaient de nouvelles normes dans l'exercice du saint ministère. Les anciens auteurs étaient en effet loin de prévoir les funestes tourmentes qui assaillent l'Église et ses ministres. Le S. Siège n'a certes pas manqué soit par des décrets généraux, soit par les réponses des Congrégations romaines, de donner des règles utiles et nécessaires pour ces nouveaux besoins, et malheureusement les cas visés ne sont que trop fréquents dans les pays où la révolution prédomine. D'autre part les ministres

du culte ne disposent pas toujours de ressources suffisantes pour se procurer les organes périodiques, où ils trouveraient la solution authentique de leurs difficultés.

Telle est la lacune que vient heureusement combler ce précieux travail que nous présentons à nos lecteurs. Mais le compilateur n'a point accompli sa tâche d'une façon matérielle; il a voulu discuter, éclairer ces questions si difficiles à l'aide des grands théologiens, moralistes et canonistes, et les savantes notes dont il a enrichi sa collection seront d'un précieux avantage à ceux qui se serviront de ce travail. La plus grande partie de cet ouvrage, que nous regrettons de voir publier exclusivement en langue italienne, est destinée au clergé d'Italie; néanmoins bien des cas proposés et résolus sont aussi fréquents dans d'autres pays, p. ex. la communion quotidienne, le concordat, la sécularisation de religieux, le mariage, ses devoirs et ses charges, etc., etc.

L'accueil favorable fait en haut lieu à cette publication, non moins que la rapidité avec laquelle s'écoule l'édition presque entièrement épuisée,sont les meilleurs titres de recommandation auprès de ceux qui s'occupent de ces matières. D. P. B.

Nouvel abrégé d'histoire, par un professeur d'Histoire, Paris, Delagrave, rue Soufflot. 3e édition.

VOICI un manuel qui nous semble répondre à peu près complètement à l'idée que nous nous faisons d'un cours d'histoire pour les élèves des classes humanitaires. En effet, il est savant, au sens le plus moderne, et chrétien, largement ; il évite deux écueils ordinaires des manuels du même genre : la partialité et le manque total d'originalité ; il est au courant des découvertes les plus récentes, et de plus, il est écrit dans une langue très claire, concise et élégante à la fois, enfin il est parfaitement ordonné.

L'auteur ne se donne pas à connaître, mais c'est évidemment un chrétien, doublé d'un savant et d'un fin lettré par dessus le compte.

Le cours se divise, d'après le programme officiel du baccalauréat français, en 4 parties, soit quatre volumes, dont les deux premiers se distinguent nettement de ceux qui les suivent. Ils vont, l'un de la mort de Théodose le Grand à celle de St Louis, 395-1270 ; l'autre, jusqu'à celle de Henri IV, 1270-1610. Ils sont très courts, beaucoup plus que ne le sont d'ordinaire les manuels de ce genre, et il semble que l'auteur les a voulus tels, d'une intention bien arrêtée. Croyant sans doute qu'il était inutile de surcharger la mémoire des jeunes élèves de détails trop nombreux et de suite oubliés, il s'est borné à dessiner le cadre, nettement conçu, dans lequel se fixeront plus tard les notes prises en classe, et au courant des lectures.

Pour quiconque a eu affaire à des élèves, il est certain que ce système est le seul pratique; nous savons par expérience combien il est inutile et

fastidieux de vouloir enseigner l'histoire détaillée ou philosophique à des enfants incapables d'en retenir tous les épisodes, et plus encore d'en comprendre le mécanisme et les rouages profonds.

Les troisième et quatrième volumes (de 1610 à 1789 et de 1789 à 1889) prennent une autre allure. A eux deux ils font une masse compacte de plus de 1500 pages, dans lesquelles l'histoire moderne et contemporaine se développe largement et s'explique en détail. S'il y a moins de concision, la précision, la clarté restent les mêmes et l'intérêt augmente.

Une autre très grande qualité de ces deux volumes est que l'histoire de tous les pays européens y est bien traitée : sans doute, la France y garde la plus grande place, mais toutes les nations y ont trouvé la leur, elle est large, et l'auteur a su se mettre au-dessus de tout chauvinisme, je ne dis pas de tout patriotisme, ce qui serait un mal. De partout la déclamation est absente, et si l'on rencontre par ci par là un de ces mots *historiques* qui ne le sont probablement pas, il faut bien avouer qu'ils sont d'ordinaire caractéristiques des personnages auxquels on les prête.

En somme, l'abrégé d'Histoire me paraît un livre excellent, très bien gradué, très bien écrit, et très capable, malgré sa disposition nécessairement adaptée au programme de l'Université, d'être employé dans nos collèges catholiques au grand avantage des maîtres et des élèves.

Pourtant, il a un gros défaut, c'est le manque de tables suffisantes dans les deux derniers volumes. L'ouvrage gagnerait beaucoup à être complété non seulement par une table des matières développée, mais j'y voudrais encore voir ajouter une table alphabétique de tous les noms cités. Et puis pourquoi ne pas ajouter au quatrième volume comme aux autres, la liste des excellents tableaux généalogiques qu'il contient ?

J'ai bien encore remarqué par ci par là quelques inexactitudes ou omissions, de peu de conséquence : il n'y a jamais eu de Basiliens à Lérins ou à Marseille, — Grégoire VII n'a pas été moine à Cluny, etc., mais ce sont de légères imperfections, qui n'enlèvent pas grand'chose à la valeur de l'ouvrage. Je souhaite à celui-ci une grande diffusion et de nombreuses éditions, avec des tables qui en rendront l'usage encore plus facile et plus agréable.

Z.

O. Rottmanner, O. S. B. Dr. theol. « Predigten und Ansprachen. » Munich, E. Stahl Jr. 1893. 349 pages in-8°. Prix : 5 fr. 75.

VOILA un petit livre, qui, s'il était écrit en français, ferait sensation dans nos contrées, bien que ce ne soit qu'un recueil de sermons, c'est-à-dire de ce qui semble le moins de nature à intéresser notre génération frivole. C'est que les discours qui le composent sont de ceux que l'on n'est plus guère habitué à entendre parmi nous.

Deux choses surtout sont nécessaires à celui qui veut dignement annoncer la parole de Dieu : un fond de doctrine puisé aux sources les plus

pures, c'est-à-dire, l'Écriture et la Tradition; puis, une forme littéraire qui impose le respect et commande l'attention, même de ceux qui sont le plus éloignés de notre religion. L'union de ces deux qualités essentielles est devenue malheureusement trop rare à notre époque. Beaucoup de ceux qui visent à une solide doctrine affectent pour tout ce qui a rapport au style et à l'action un aveugle mépris, qu'on pourrait passer tout au plus à quelques saints originaux. Ceux qui, au contraire, surtout en France, ont acquis une certaine facilité d'élocution, ne s'en servent le plus souvent que pour débiter de pieuses fantaisies, sorte de sucreries spirituelles qui trompent sans la satisfaire la faim de l'âme chrétienne pour la parole de vie.

Il n'est pas nécessaire de lire beaucoup de sermons du P. Odilon Rottmanner pour comprendre qu'on se trouve en présence d'un docteur doublé d'un orateur comme il y en a peu de nos jours. Tout y est d'une simplicité, d'une lucidité que pourrait envier le génie français lui-même : d'autre part, cette simplicité est pleine de grandeur et de puissance. Pourquoi ? Parce que l'orateur s'appuie constamment sur les grandes bases du Christianisme : la foi, l'espérance, la charité surtout. C'est à cette dernière vertu qu'il revient sans cesse : elle fait le fond de tout son enseignement moral; il trouve, chaque fois qu'il revient à ce sujet de prédilection, des paroles vraiment débordantes d'onction. Il n'y a en cela rien d'étonnant de la part d'un homme, qui, depuis de longues années, vit constamment dans la compagnie des écrivains sacrés et de leur plus éloquent interprète, saint Augustin. Le Père Odilon a fini par s'identifier en quelque sorte avec ce dernier : aussi, me trouvant l'an dernier à Munich, la seule critique que j'entendis faire au sujet de sa manière de prêcher, c'est qu'en l'entendant on croyait entendre un Père de l'Église. Beau reproche, en vérité, et plût à Dieu que beaucoup de nos prédicateurs méritassent de s'en attirer un semblable !

On demandera peut-être si l'éminent orateur a su éviter l'écueil ordinaire de ceux qui vivent pour ainsi dire toujours en contact avec l'antiquité sacrée, s'il ne s'est point tellement confiné dans ces siècles primitifs de l'Église, qu'il ne descende que rarement et comme à regret à des sujets plus en rapport avec les tendances des âmes pieuses à notre époque. Comme réponse à cette question, il suffit de parcourir la table qui est au commencement du recueil : on verra que le Père Rottmanner ne néglige ni les fêtes, ni les sujets les plus modernes. Sans doute, on sent vite que ses préférences ne sont pas là, et c'est pourquoi sans doute les prédications dominicales de la troisième partie sont de loin les plus belles du recueil, celles dans lesquelles l'orateur déploie toutes les ressources de son génie. Il n'y a pas lieu de s'en étonner outre mesure. Chacun a reçu d'en haut son don particulier, l'un de telle façon, l'autre d'une autre, *alius sic, alius vero sic :* tout le monde conviendra que le prédicateur de Saint-Boniface n'a pas été des moins favorisés dans ce partage des dons de la Providence.

A en juger moins encore par ma propre impression que par celle de plusieurs fins connaisseurs auxquels j'ai passé son œuvre, j'ose promettre à

toutes les personnes instruites et sachant l'allemand qui voudront en faire la lecture autant de jouissance pour l'esprit que d'aliment pour le cœur. Il serait même désirable qu'une plume habile fît passer en notre langue ces productions si remarquables à tant d'égards, afin d'augmenter la somme de bien qui peut en résulter pour la société chrétienne dans tous les pays et particulièrement dans le nôtre.

G. M.

Lambert Lombard, peintre et architecte, par Jules HELBIG. — Étude accompagnée du portrait de Lombard, par lui-même, conservé au musée de Cassel, et de 5 autres phototypies d'après les œuvres du maitre. — Bruxelles, Jul. Baertsoen, Grande Place, 5. — 1893.

LAMBERT Lombard fut assurément un de nos plus grands artistes. Vasari dans son ouvrage consacré à l'école flamande, lui rend ce témoignage : « Ma di tutti i sopradetti è stato maggiore Lamberto Lombardo da Liege, gran letterato, giudizioso pittore ed architetto eccellente. » Né à Liége, au quartier d'Avray, probablement en 1505, trente-sept ans après la catastrophe qui avait réduit la ville en cendres, Lambert Lombard sut, par sa haute personnalité artistique, donner une impulsion nouvelle aux beaux-arts dans la principauté. Il reçut sa première formation à Liége, on ne sait pas avec certitude sous quel maître ; puis il alla bien jeune encore travailler à Middelbourg, probablement à la décoration de la nouvelle abbaye, et fit en Allemagne un voyage précoce qui contribua beaucoup à l'admiration toute particulière qu'il ne cessa d'avoir pour Albert Durer. En 1537 il fut envoyé à Rome par l'illustre prince-évêque Erard de la Marck, lequel projetait de confier plus tard à Lombard la décoration du magnifique palais dont il venait de décorer la ville de Liége. Lombard fit route avec le cardinal Polus exilé d'Angleterre par ordre de Henri VIII. Le séjour en Italie ouvrit au jeune artiste des horizons tout nouveaux. Il s'éprit de l'imitation sincère de la nature et se voua sans réserve à l'étude de l'art antique. Dès lors il vécut de préférence dans le monde des souvenirs classiques, sans toutefois rien abdiquer jamais de ses convictions religieuses ni de ses habitudes de piété. La mort du cardinal de la Marck, rappela bientôt Lombard de l'Italie. Cet événement fut fatal à sa carrière. Les successeurs du prélat mécène n'eurent pas les ressources voulues pour mettre à exécution les vastes projets artistiques de leur prédécesseur. Faute donc de trouver une occasion digne de son génie, on vit le grand artiste consumer son talent en œuvres, belles sans doute, mais dont aucune ne devait laisser aux siècles futurs une idée complète de sa valeur. De là le contraste curieux qui existe entre la renommée peu commune dont Lombard jouit de son vivant et la trace moins sensible qu'il a laissée après lui. Du reste le temps a détruit à peu près toutes ses peintures murales ; et un nombre très restreint de toiles ou de panneaux peuvent lui être attribués avec certitude.

Par contre, il nous reste des collections entières de ses dessins. Ces derniers suffisent pour faire voir dans Lombard un maître fécond, hardi, doué d'une conception puissante, très attentif à observer la nature, et imprimant à tout ce qui sort de sa main un cachet personnel, où l'aisance et la grandeur vont de pair avec le sentiment et la noblesse. Pour ne citer qu'une œuvre, sa *Déposition de la croix*, qui fait partie de la collection de M. H. Duval, est une composition d'un rare mérite. On y sent comme la vigueur de Michel-Ange, tempérée par la piété de Luini. Non content de tenir la palette et de grouper autour de lui une école de jeunes peintres dont plusieurs parvinrent à se faire un nom, Lombard dirigeait de jeunes artistes dans le maniement du burin, sans toutefois pratiquer lui-même la gravure, et s'adonnait avec prédilection à l'architecture. Liége possède encore plusieurs monuments dus à ses plans. Le plus remarquable est le portail en style de la renaissance accolé à l'entrée de l'église de Saint-Jacques, hors-d'œuvre si l'on veut, qui montre bien le novateur voué aux idées italiennes, mais hors-d'œuvre d'une élégance de proportion, d'une finesse de détail dignes de tous éloges. Toutefois, comme architecte, Lombard ne fit pas école, ses contemporains préféraient aux imitations de l'art païen le style médiéval, déjà décadent, mais encore plein de vie et de sentiment chrétien.

Telle est, rapidement esquissée, l'attachante figure à laquelle M. Jules Helbig, l'archéologue bien connu, vient de consacrer une étude des plus intéressantes. Le sujet était délicat entre tous, à cause de la rareté des documents et des œuvres attribuées avec certitude au grand artiste liégeois. M. Helbig s'est acquitté de sa tâche avec son talent de peintre critique si apprécié de ses lecteurs. Présentée à l'académie pour le concours de Stassart, son étude fut jugée la meilleure. Cependant MM. Hymans et Stecher, commissaires, refusèrent de ratifier le jugement de leur collègue M. le baron de Chestret de Haneffe, lequel concluait à ce que le prix fût décerné à l'étude portant en épigraphe l'éloge cité plus haut de Vasari. Comme pour justifier les exigences de son verdict négatif, M. Hymans publia peu après un mémoire très étendu sur le même sujet. Nous n'avons pas sous les yeux l'œuvre de l'académicien. Mais à en juger par quelques grossières méprises que M. Helbig relève spirituellement dans l'épilogue de son travail, nous sommes fort enclin à estimer avec l'auteur que le jugement rendu contre lui fut « dicté par l'antagonisme des opinions et des doctrines, et en réalité, motivé par des convictions qui n'auraient pas l'heur de plaire aux juges du tournoi ».

D. L. J.

Table méthodique des matières.

I. Histoire littéraire.

II. Liturgie.

III. Histoire monastique.

IV. Articles Divers.

V. Bibliographie.



Table alphabétique des matières.

Imprimé par la Société de Saint-Augustin, Desclée, De Brouwer et Cie.

